MANUALE
THEOLOGIAE MORALIS

SECUNDUM

PRINCIPIA S. THOMAE AQUINATIS

IN USUM SCHOLARUM

EDIDIT

DOMINICUS M. PRÜMMER O. P.
PROFESSOR IN UNIVERSITATE FRIBURGI HELVETIORUM

TOMUS I

EDITIO QUINTA DECIMA
RECOGNITA A P. DR. JOACHIM OVERBECK O.P.

HERDER
BARCINONE - FRIBURGI BRISG. - ROMAE
1961

NIHIL OBSTAT: El Censor: Dr. CYPRIANUS MONTSERRAT Canonicus
Praelatus Domesticus S. S

IMPRIMATUR: Barcinone, die 11 februarii 1955
† GREGORIUS, Archiepiscopus-Episcopus Barcinonensis.

De mandato S. E. Rdmae.
ALEXANDER PECH, Pbter. Cancellarius a Secretis

DEPÓSITO LEGAL. B. 15263-1959

 PRINTED IN SPAIN

Typis officinae Grafos, S.A. - Barcinone

PROLOGUS.

Ultimis his temporibus tot Manualia Theologiae moralis eaque aptissima usui scholarum in omnibus fere terris lucem aspexerunt, ut quis forte dixerit novum Manuale nihil aliud praestare nisi noctuas portare Athenas. Itaque non abs re erit paucis indicare scribendi rationes. — Prima ratio est promissio facta in Manuali meo iuris canonici iam edito. Tunc enim temporis promisi me editurum esse Manuale Theologiae moralis tamquam *supplementum* Manualis iuris canonici. Promissis autem stare pro viribus, honoris est. Altera ratio est petitio multorum discipulorum mihi identidem manifestata. Enixe enim petierunt ut typis vellem mandare compendium praelectionum, quas per complures annos habui in Universitate Friburgensi Helvetiorum. — Praeter has duas rationes externas me movit ad scribendum praesertim tertia ratio eaque interna. Etenim nemo vel paulum versatus in rebus theologicis negabit Theologiam moralem nonnumqam nimis declinasse in puram Casuisticam. Namque sunt nonnulli Moralistae qui neglecta seria perscrutatione principiorum ac virtutum totos ita se dedunt enumerandis, distinguendis, ponderandis, mensurandis peccatis, ut eorum Theologia moralis iam nihil sit nisi elenchus seu *codex peccatorum*. Quidam Casuistae — ut verbis B. Thomae Mori utar — id unum conantur ostendere, quam prope ad peccatum sine peccato liceat accedere. Qui quidem agendi modus haud parvam contulit Theologiae morali invidiam. Non is quidem sum, qui parvi faciam Casuisticam debitis limitibus circumscriptam, quippe quae sit prorsus necessaria in omni disciplina practicam vitam spectante. Hinc non solum Theologia moralis, sed etiam scientia medica, iuridica, scientia rerum naturalium etc., si desit illis omnis Casuistica, mancae sunt. Attamen Casuistica in nulla vera scientia, et praesertim non in Theologia morali, primas debet partes sibi arrogare. Etenim Casuistica nihil aliud est nisi applicatio principiorum ad casus particulares. Quapropter recta methodus vehementer postulat, ut imprimis enucleentur atque perspiciantur *ipsa principia*. Quibus clare perspectis secura facilisque evadit applicatio in casibus singularibus. — Quae cum ita sint, quantum potui, statuere ac explicare solida principia Theologiae moralis conatus sum. Itaque fideliter secutus sum methodum S. Thomae, Angelici Doctoris, qui in parte morali Summae suae theologicae parce agit de singulis peccatis, latissime autem de singulis virtutibus. Si quis enim cognoverit naturam et exercitium singularum virtutum, perquam facile quoque feret iudicium de singulis peccatis oppositis. Accedit quod cognitio

virtutum sacerdoti proderit non solum in tribunali poenitentiae, sed etiam in catechesi, in praedicatione, in propria vita spirituali.

Quae cum ita sint, omnibus viribus studui explicare singulas virtutes. Quibus explicatis disserui de vitiis oppositis. Auctoritate et rationibus Angelici Doctoris ita fulsi doctrinam propositam, ut mihi videar revera dedisse *Theologiam moralem thomisticam.* Forte in nullo alio Manuali moderno Theologiae moralis tam numerosae citationes ex diversis operibus Aquinatis inveniuntur quam in hoc libro. — Praeter S. Thomam, Doctorem Angelicum, inspexi in omnibus fere quaestionibus opera S. Alphonsi de Liguorio, Doctoris Ecclesiae, cuius auctoritas in rebus moralibus perquam magna est. Insuper saepe adii veteres auctores magni nominis, e. gr. Hugonem de S. Victore, S. Raymundum de Pennaforte, B. Albertum Magnum, S. Bonaventuram, S. Antoninum etc. Hi enim auctores veteres mihi visi sunt dignissimi, qui in Theologia morali frequentius allegentur, quam id hodie fieri solet. Ex altera autem parte adduxi etiam multos auctores modernos (et quidem non solum theologos), si tractantur quaestiones hodie agitatae. Non est cur specialiter adnotem me inspexisse etiam recentissimas Curiae Romanae decisiones. Quo quidem agendi modo conatus sum haurire doctrinam sanam ex fontibus limpidis, amice coniungendo nova et vetera. — Faxit Deus, ut hoc meum opus cedat in sui gloriam atque in legentium utilitatem.

Scribebam *Friburgi Helvetiorum,* die 15 Octobris 1914.

AUCTOR.

OCTAVAE EDITIONIS PRAEFATIO.

In hac octava editione omnia attuli, quae ultimis annis a Curia Romana decreta sunt. Tum propter defectum temporis tum praesertim propter difficultates technicas non erat possibile litteraturam moralem recentissimam explicitius adducere. Quod reservari debet proximae editioni, in qua etiam diversae mutationes ampliores apponentur.

Donet Deus, ut haec nova editio lectoribus aeque placeat atque eae, quae praecesserunt, et sit praecipue studiosis in magnam utilitatem.

Duesseldorf, in festo S. Alphonsi 1935.

EDITOR.

PRAEFATIO AD EDITIONEM XIII

Viginti quinque ante annos clarissimus P. Magister Dominicus M. Prümmer diem subiit supremum. Sed influxus eius in re morali et canonica durat ultra mortem eius. Magnus numerus editionum huius operis *Manuale Theologiae moralis* certissimum est signum auctoritatis praeclarissimi defuncti.

Tamen nemo mirari potest, si post tot annos opus P. Prümmer indigeat novo labore, qui ultimis annis variis ex causis fieri non potuit. Ideo desiderantur tum decisiones Curiae Romanae, quae post annum 1936 prodierunt, tum discussiones super quaestiones morales, quae ultimis decenniis exortae sunt. Cum autem editio nova citius necessaria erat quam tota renovatio operis erat possibilis, pro hac vice damus textum invariatum praecedentis editionis (una exceptione nempe tom. III, n. 703) et addimus Supplementum, in quo continentur recentiores decisiones Romanae. Electio harum dependebat ab indole operis P. Prümmer. In textu addidimus ad numeros, pro quibus in Supplemento habetur additio*. Hoc Supplementum etiam utile videtur pro iis, qui possident editiones antiquiores. In sequenti editione conabimus opus P. Prümmer sic elaborare, ut decet tantum auctorem et congruit exigentiis hodiernis.

Walberbergii, die 21 septembris 1956.

EDITOR

Index partium.

TRACTATUS III.

De legibus.

TRACTATUS IV.

De conscientia.

TRACTATUS V.

De peccatis in genere.

TRACTATUS VI.

De virtutibus in genere.

TRACTATUS VII.

De fide theologica et vitiis oppositis.

TRACTATUS VIII.

De spe theologica et vitiis oppositis.

TRACTATUS IX.

De caritate theologica et vitiis oppositis.

TRACTATUS X.

De virtute prudentiae et vitiis oppositis.

BREVIS CATALOGUS AUCTORUM
QUI DE THEOLOGIA MORALI SCRIPSERUNT.

Praenotamen. Quamvis hic catalogus neque valeat neque velit afferre omnes auctores qui de theologia morali scripserunt, tamen non mediocris utilitatis erit pro lectoribus nostri Manualis. Etenim quam plurimi auctores atque eorum opera citabuntur ad fulciendas sententias propositas. Iamvero licet sententia aliqua proposita nondum evadat certe probabilis aut in praxi tuta, ex ea sola ratione, quod quinque vel sex auctores illam tuentur, tamen exinde gignitur vehemens praesumptio talem sententiam niti rationibus quoque gravibus intrinsecis. Quare minime spernenda est auctoritas doctorum in theologia morali. Non eadem autem est auctoritas omnium; sunt enim alii qui nimiae laxitati, alii qui nimiae severitati indulgent. — Scopus catalogi praesentis est triplex: 1. praebetur supplementum eorum quae infra (Introduct. c. 4) de historia theologiae moralis dicentur; ibi enim, brevitate exigente, non possunt singuli auctores singulaque opera accurate recenseri; 2. offertur lectori iudicium sobrium de valore cuiusque auctoris citati; 3. afferuntur tituli completi operum, quae in decursu nostri Manualis non potuerunt nisi abbreviato modo allegari.

A.

Abelly, Lud. (1604—1691), episc. Ruthenensis (Rodez), scripsit complura opera, praesertim ascetica. S. Vincentio a Paulo fuit familiaris, cuius etiam vitam conscripsit. A S. Alphonso vocatur: auctor gravis et probabilista classicus. Eius opus morale: *Medulla theologica,* saepissime editum est. et etiam Ratisbonae 1839, 3 tomi in 8°.

Aegidius, de Praesentatione (Fonseca), Lusitanus, O. S. Aug. (1539—1626), scripsit amplissima commentaria in Sum. theol. S. Thom. (1, 2, quaest. 1—5). Deinde duo volumina de voluntario et involuntario.

Aertnys, Ios., C. SS. Redempt., Neerlandicus († 1918), plura opuscula et opera de theologia morali et pastorali edidit, e. gr. De occasionariis et recidivis, De usu matrimonii. Eius opus: *Theologia mor. iuxta doctrinam S. Alphonsi de Lig.,* claritate et brevitate eminens, saepe editum est (post mortem auctoris a C. A. Damen C. SS. R.) atque pro usu scholarum valde commendatur. Similiter eius opus: *Theologia pastoralis,* saepius iam editum est.

Alberti, Ios., Italus, Auditor S. Rotae, complures tractatus de theologia morali et pastorali edidit, qui amice coniungunt claritatem et brevitatem, e. gr. *Compendium theologiae moralis, Theologia pastoralis,* etc.

B. Albertus Magnus († 1280), Germanus, O. Pr., episc. Ratisbonensis, scripsit de omni fere re scibili. Quid docuerit in theologia morali in singulis operibus optime ostendit Herm. Lauer, Die Moraltheologie Alberts des Großen, 8°, Freiburg i. Br. 1911.

Alexander Natalis (1639—1724), Gallus, O. Pr., homo acris ingenii, eruditionis vastissimae, laboris indefessi, pietatis eximiae, scripsit historiam ecclesiasticam valde celebrem. Aliud eius opus praecipuum est *Theologia dogmatica et moralis secundum ordinem Catechismi Tridentini,* in quo strenue impugnat Probabilismum. Scripsit complura alia opera, quae indicantur a Quétif et Echard (Scriptores Ord. Praed. II 811 sqq.).

S. Alphonsus Maria de Liguorio (1696—1787), Ecclesiae Doctor, episc. S. Agathae Goth., fundator inclytae Congregationis SS. Redemptoris, fecundissimus scriptor. Inter eius scripta eminent opera moralia: *Theologia moralis, Homo apostolicus, Examen ordinandorum.* Editionem criticam operis Theologiae moralis procuravit, 4 vol. in 4°, Romae 1905—1912, Leon. Gaudé C. SS. R. Maximam auctoritatem S. Alphonsi in theologia morali nedum omnes theologi, verum etiam S. Poenitentiaria proclamant.

Alvarez, Didacus, O. Pr., Hispanus, archiepisc. Tranensis in Apulia († 1635), clarissimus theologus, convocatus ad sic dictam „Congregationem de auxiliis", scripsit praeter alia opera: *De auxiliis divinae gratiae, Disputationes theologicae in primam secundae S. Thomae.* (Cf. Quétif et Echard, Scriptores Ord. Praed. II 482.)

Amicus, Franc., S. J., Italus (1578—1651), edidit opus, cui titulus: *Cursus theologicus, scholasticus et moralis* (9 tomi in fol.), Antverpiae 1650. Proposuit nonnullas sententias, quae postea damnatae sunt ab Alexandro VII et Innocentio XI. (Cf. Hurter, Nomenclator litt. [3] III, 933.)

Amort, Eusebius, Can. Reg. Lateran., Germanus (1692—1775), iam ante S. Alphonsum docuit systema Aequiprobabilismi. Complura opera moralia edidit; eius opus: *Theologia eclectica moralis et scholastica,* sub auspiciis Benedicti XIV edita est Augustae Vindelic. a. 1752, 4 t. in fol.

Anacletus vide Reiffenstuel.

Angelus de Clavasio vide Carleti.

D'Annibale, Ios., Italus, Cardinal., episc. Caristens. (1815—1892), scripsit praeter optimum Commentarium (Reatinum) in bullam „Apostolicae Sedis" opus, cui titulus: *Summula theologiae moralis,* et quod eminet subtilitate et soliditate doctrinae (ed. V, Romae 1908, 3 volumina).

Antoine, Paul. Gabr., S. J., Gallus (1679—1743), scripsit opera: *Theologia universa speculativa et dogmatica* (Mussiponti 1723 et saepius), *Theologia moralis universa.* Hoc ultimum opus saepissime editum cum additamentis, a Benedicto XIV pro alumnis collegii de Propaganda Fide tamquam manuale praescriptum est. Teste S. Alphonso (Hom. ap. tr. 16, 108) Antoine est auctor valde rigidae sententiae.

Antonelli, Ios., Italus, scripsit *Medicinam pastoralem,* 3 vol., Romae 1912, pluries editam. Est opus utile in quaestionibus moralibus, quae tangunt physiologiam humanam.

S. Antoninus, O. Pr. (1389—1459), archiep. Florent., scripsit praeter alia: 1. *Summam theologicam,* quae vicesies integra edita est et sexies secundum partem. Melior (sed non accuratior) editio huius operis est illa, quam curavit Petrus Ballerini a. 1740, 4 vol. in fol., Veronae. 2. *Summulam confessionis,* dictam *Summam „Defecerunt",* saepe editam et translatam. 1 vol. in 4°, Venetiis 1538. Inter auctores moralistas sui temporis S. Antoninus videtur primum locum obtinere, neque constat ipsum favisse Probabilismo.

Antonius a Spiritu Sancto, O. Carm. discalc., Hispanus († 1677), episcopus Angolensis, scripsit 1. *Directorium confessariorum,* 2 vol. in fol., Lugduni 1668—1671. 2. *Consulta varia theologica, iuridica et regularia,* 2 vol. in fol., Lugduni 1675. 3. *Directorium spirituale,* in quo de iure regularium tractat, 1 vol. in fol., Lugduni 1661. 4. *Directorium mysticum,* cui etiam titulus est: *Cursus theologiae mystico-scholasticae,* 2 vol. in fol., Hispali 1724. Nova editio satis mendosa huius operis apparuit, 2 tomi in 8°, Parisiis 1904. Antonius a Spiritu Sancto est auctor aliquando nimis benignus in rebus moralibus.

Arauxo, Franciscus de, O. Pr., Hispanus, episc. Segobiensis, consiliarius Philippi IV (1580—1664), scripsit in omnes fere partes Summae Theologicae commentarios, qui tamen cum aliqua cautione sunt legendi, cum sint ab aliena manu interpolati (cf. Quétif et Echard, Scriptores Ord. Praed. II 610 sq.).

Arregui, Ant., S. J., Hispanus, scripsit stylo valde claro et conciso *Summarium Theol. mor. ad recentem codicem iur. can. accommodatum,* Bilbao 1918, opus valde divulgatum et commendandum et iam saepe editum.

Arriaga, Rodericus de, S. J., Hispanus (1592— 1667); scripsit: *Disputationes theol. in Summam S. Thomae,* 8 vol. in fol., Antverpiae 1664 et Lugduni 1647—1669. Tractatus de iure et iustitia deest in eius operibus. Alia eius opera videsis apud Hurter (Nomenclator [3] IV 1 sqq.), qui de illo dicit: „Eminet Arriaga in suis operibus ingenii subtilitate, subinde forte nimia, sagacitate ac profunda speculatione."

Aversa, Raphael, O. Theatin., Italus (1589—1657). Fuit quinquies praepositus generalis sui ordinis, cuius erat magnum decus, dicendi perspicuitate et ingenii acumine praeditus; edidit *Theologiam scholasticam universam ad mentem S. Thomae,* in sex partes et novem tomos distributam, qui seorsim variis locis et variis inscriptionibus intra annos 1631—1642 prodierunt.

Azor, Ioannes, S. J., Hispanus († 1603), edidit *Institutiones morales,* 3 vol. in fol., Romae 1600, opus saepissime a S. Alphonso citatum, atque iterum iterumque impressum.

Azpilcueta vide *Navarrus.*

B.

Bail, Ludovicus, Gallus (1610—1669), Doctor sorbonicus, praeter alia opera edidit: *La théologie affective ou St. Thomas en méditation,* opus utile pro meditatione, saepe editum et in alias linguas translatum. Praeterea conscripsit opus, cui titulus: *De triplici examine ordinandorum, confessariorum et poenitentium, praemissis monitis de vocatione.* 1 vol. in 8°, Parisiis 1651.

Ballerini, Anton., S. J., Italus (1805—1881), praeter complura opuscula moralia scripsit notas doctas ad compendium Gury. Quae quidem notae produnt singularem iudicii sagacitatem et saluberrime promoverunt solidum theologiae moralis studium, sed aliquando sunt nimis acres et potius subtiles quam verae. Quare impugnatae sunt ab opere, cui titulus: *Vindiciae Alphonsianae,* Romae 1873, Bruxellis 1874, editio aucta. Sed Ballerini conatur has impugnationes refellere in sequentibus editionibus compendii Guryani. Posthumum eius *Opus theologicum morale* cura Dom. Palmieri S. J. editum et auctum superat quantum ad molem omnia opera moralia moderna et claret vasta eruditione.

Ballerini, Petrus, Italus (1698—1769), habuit in suis operibus semper fere socium fratrem germanum Hieronymum (1702—1781), quare isti auctores solent citari „fratres Ballerini". Sunt auctores valde fecundi et optime meriti tum de patrologia, tum de iure canonico, tum de theologia morali, tum de apologia. Plura opera veterum Patrum et theologorum iterum idque optime ediderunt, e. gr. opera S. Leonis Magni, S. Zenonis episc. Veron., S. Antonini, Summam S. Raymundi de Pennaforte, etc. Strenue pugnaverunt contra Probabilismum in diversis opusculis editis; a S. Alphonso vocantur „rigidae sententiae moderati sectatores" (cf. de aliis eorum operibus Hurter, Nomenclator [3] V 106 sqq.).

Bancel, Ludov., O. Pr., Gallus (1628—1685), magna eruditione praeditus, scripsit opus, cui titulus: *Theologia moralis D. Thomae ex omnibus ipsius operibus exacte deprompta,* 2 tom. in 4°, Avenione 1677. Ordine alphabetico procedit sicuti antiqui Summistae. Scripsit quoque *Cursum universae theologiae scholasticae,* in 7 tomos in 12° divisum, Avenione 1682 ad 1692. Bancel favet probabilismo.

Bannez, Dominicus, O. Pr., Hispanus (1528— 1604), scripsit *commentaria in Sum. theol. S. Thomae* (in P. 1 usque ad q. 64; in P. 2, 2 usque ad q. 78), 3 tomi in fol., Salmanticae 1584—1594. Favet probabilismo.

Baptista, Ioan. Ildephonsus, O. Pr., Hispanus († 1648), edidit ex mandato Capituli Generalis 1644 Romae celebrati *commentarios in 1 2ae S. Thomae*

usque ad quaest. 48, Lugduni 1648. Quia nimis favet Probabilismo, valde impugnatus est a compluribus theologis. (Cf. Quétif et Echard, Scriptores Ord. Praed. II 558.)

Baronius, Vincentius, O. Pr., Gallus (1604—1674), vehementer impugnavit Tamburini, Caramuel aliosque auctores nimis laxos, sed nonnulla eius opera, inter quae etiam eius *Theologiae moralis summa bipartita,* a S. Officio d. 15 Iun. 1672 proscripta sunt et adhuc recensentur in Indice librorum prohibitorum.

Bartholomaeus a S. Fausto, O. Cist., Siculus (1571—1636), cuius exstant: 1. *Theologia moralis,* 3 vol. in fol. 2. *Speculum confessariorum et poenitentium,* in 4°, Lugduni 1621. 3. *De Eucharistiae sacramento,* Neapoli 1635. 4. *De horis canonicis,* Neapoli 1634.

Bartholomaeus de Pisa (de sancto Concordio), O. Pr., Italus († 1347), scripsit summam casuum notissimam, quae vocatur: *Pisanella, Bartholomaea, Magistruccia,* et quae imitatur Summam confessorum Ioannis Friburgensis O. Pr.

Bassaeus, Eligius, O. Cap., Belga (1585—1670), scripsit: *Flores totius theologiae practicae,* 2 vol. in fol., Venetiis 1666. Non raro citatur a S. Alphonso.

Bauny, Stephanus, S. J., Gallus (1564—1649), auctor nimis benignus, scripsit complura opera moralia in lingua sive gallica sive latina, quorum quaedam in Indicem sunt redacta, et quae plus iusto impugnantur a Pascal.

Becanus, Martinus, S. J., Belga (1561—1624), cuius opera excellunt claritate et brevitate. Auctor circiter 50 opuscula edidit praecipue ad fidem catholicam et Ecclesiam defendendam. Pro theologia morali utiles sunt *Tractatus de iure et iustitia* atque *Tractatus de sacramentis.*

Beccaria, Antonius, O. Pr., episcopus Scutarensis in Dalmatia († 1543), praeter plura alia opera scripsit *Commentaria in secundam partem Summae theologicae;* pariter *Declarationes quorundam casuum conscientiae.* (Cf. Quétif et Echard, Scriptores Ord. Praed. II 120.)

S. Bellarminus, Robertus, S. J., Italus, archiep. Capuan. et Cardinalis (1542 ad 1621). Eius opera sunt praesertim polemica et optime impugnant errores Protestantium. Insuper edidit egregia opuscula de ascesi. Pro theologia morali eius *Tractatus de sacramentis in genere et in specie* utiles sunt.

Benedictus XIV, antea Prosper Card. de Lambertini (1675—1758), complura opera edidit soliditate doctrinae praecellentia praesertim in iure canonico. In opere eius vere aureo *De synodo dioecesana* tangit quoque complures quaestiones ad theologiam moralem pertinentes, pariter in opere *De sacrificio Missae.*

Benger, Michael, C. SS. Red., Germanus (1823—1870), scripsit opus, cui titulus: *Pastoraltheologie,* Ratisbonae 1858—1863, 3 tom., opus utile, practicum, copiosum, sed disserendi ratio forte minus amoena atque limata. (Cf. Hurter, Nomenclator[3] V, 1804.)

Berardi, Aemilius, Italus, complura opera de theologia morali edidit, inter quae eminet eius *Praxis confessariorum seu moralis theologia theoretico-practica,* 4 (5) vol. Faventiae pluries edita. Praeterea edidit opuscula *De sollicitatione et absolutione complicis, De recidivis et occasionariis, Theologiam pastoralem,* etc. Auctor videtur aliquando nimis casuistico et forte etiam nimis benigno modo procedere.

Beringer, Franc., S. J., Germanus († 1909), scripsit opus utilissimum et a S. Indulg. et postea a S. Officio approbatum, cui titulus: *Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch;* editio 15, Paderbornae 1921, procurata est a Pet. Steinen S. J.

Besombes, Iac., Gallus, Congr. doctr. christianae, scripsit *Moralem christianam ex Scriptura Sacra, Traditione, Conciliis, Patribus et insignioribus theologis excerptam.* Melior editio prodiit Venetiis 1764, 2 tomi in 4°. Besombes est auctor rigidus eiusque opus videtur aliquem influxum exercuisse in S. Alphonsum, qui tamen illud numquam citare videtur.

Billot, Ludovicus, S. J., scripsit subtiles dissertationes de tota fere theologia. Pro theologia morali mentione dignissimi sunt eius tractatus tres, nempe *De sacramentis, De natura et ratione peccati personalis sive Introductio ad tractatum de poenitentia, De virtutibus infusis.*

Billuart, Carolus Renatus, O. Pr., Belga (1685—1757), suo aevo forte princeps in universa theologia. In theologia morali, teste Gury, est probabiliorista moderatus, perspicuitate, doctrina, soliditate, eruditione inter probatissimos theologos recensendus; scripsit: *Summa S. Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata.* Quod quidem opus saepe editum est usque ad nostros dies.

Bishop, Ioel, scripsit: *New commentaries on marriage, divorce, and separation,* Chicago 1891, *Commentaries on the Law of contracts,* 2nd ed. by Marion C. Early, Chicago 1907, opera utilia pro iure Americae septentrionalis.

Blanchis, Paulus, O. Pr., Italus († 1622), collegit casus conscientiae in opere, cui titulus est: *Disceptationes de difficilioribus materiis casuum et dubiorum occurrentium in conscientia: de poenitentia, de negotiatione, de bello publico et privato,* 1 vol. in fol., Venetiis 1622 et iterum ib. 1630.

Bonacina, Martin., Italus, episcopus Uticensis († 1631), scripsit de theologia morali complura opera quae saepissime prodierunt. Speciali mentione dignus est eius tractatus *De horis canonicis.*

S. Bonaventura, O. Min., Italus, Doctor seraphicus, Cardinalis et episc. Albanensis (1221—1274), in Commentariis in Sententias et in pluribus opusculis excellenter scripsit de rebus moralibus.

Bordonus, Franc., Italus, praefectus generalis Tertiar. O. S. Franc. († 1671), scripsit complura opera de theologia morali et de iure regularium; eius *Opera omnia iuridico-regularia et moralia* prodierunt (7 tomi, in fol.) Lugduni 1665. Fuit acerrimus propugnator probabilismi.

Bosco, Ioannes, O. Min., Belga (1613—1684), inter Scotistas eminentem locum obtinet; scripsit *Theologiam sacramentalem ... ad mentem Doctoris subtilis Ioannis Duns Scoti,* 5 vol. in fol., Lovanii 1665—1678. Sextum volumen posthumum editum est Antverpiae 1685.

Bossius, Ioann. Angelus, Barnabitar. praepos. general., Italus (1590—1665), plenissime egit *De matrimonii contractu,* 5 (6) vol. in fol. Scripsit etiam opus, cui titulus: *Moralia varia,* cuius tertia pars, nempe de conscientia scrupulosa, separatim edita in Indicem redacta est d. 4. Dec. 1674, „donec corrigatur".

Bouquillon, Thom. Ios., Belga (1840—1902), theologiae moralis professor Brugis, Insulis et demum in Universitate Washingtonensi, egregie scripsit *De theologia morali fundamentali,* ed. 2, Brugis 1890. Pariter scripsit *De virtutibus theologicis* (ed. 2, 1900), *De virtute religionis* (1880).

Brancatius, Laurentius, de Lauria (quod est oppidum Lucaniae), O. Min. Conv., Italus, Cardinalis (1612—1693), scripsit *Commentaria in III et IV libr. Sententiarum Ioannis Duns Scoti,* 8 tomi in fol., Romae 1653 ad 1682. Fuit homo tum scientia tum pietate insignis. (Cf. Hurter, Nomenclator[3] IV 351).

Brocardus a S. Nicolao, Ord. Carm., Germanus (saec. VIII), praeter alia scripsit complura opera valde commendanda de theologia morali, e. gr. *Theologia mor. fundamentalis, De conscientia, Alphabetum morale* etc. Quidam eius tractatus iterum impressi sunt a Migne, Curs. theol. XI 65 sqq.

Bucceroni, Ianuar., S. J., Italus (1841—1918), prof. in Rom. Univ. Gregoriana, complura opera de theologia morali edidit, e. gr. *Institutiones theologiae moralis,* ed. sexta, 4 vol., 1913 sqq.; *Commentarios de casibus reservatis, de censuris, de constitutione „Apostolicae Sedis", de constitutione „Sacramentum poenitentiae", de absolutione danda, differenda, deneganda.* Quantum ad ingenium et modum scribendi satis similis est Antonio Ballerini S. J.

Busembaum, Herman., S. J., Germanus (1600—1668), scripsit opus celeberrimum, cui titulus est: *Medulla theologiae moralis,* et quod nactum est tum innumeras editiones tum praeclaros commentatores, inter quos sunt Lacroix, S. Alphonsus, Ant. Ballerini.

C.

Cabassutius, Ioan., Congr. Orat., Gallus (1604—1685), vir maximae eruditionis et pietatis. A S. Alphonso magni habitus est in theologia morali; scripsit opus, cui titulus: *Theoria et praxis iuris canonici ad forum tam sacramentale quam contentiosum,* saepius editum.

Cabrera, Petrus de, Ord. S. Hieron., Hispanus (flor. 1602), scripsit *Commentarios et disputationes in diversas partes Summae theologicae* S. Thomae, praesertim de sacramentis in genere.

Cagnazzo, Ioan., O. Pr., vide Tabiena.

Caietanus, vide de Vio.

Camargo, Ign., S. J., Hispanus (1650—1722), acerrime impugnavit Probabilismum in opere, cui titulus: *Regula honestatis moralis,* Neapoli 1702, 1 vol. in fol.

Candidus, Vinc., O. Pr., Italus, Magister S. Palatii (1573—1654), scripsit *Illustriores disquisitiones morales,* 4 tom. in folio (1637—1643). Testibus Quétif et Echard (Scriptor. Ord. Praed. II 580) Candidus aliquando suffragatur opinionibus laxioribus.

Canus, Melchior, O. Pr., Hispanus, episcop. Canariensis (1509—1560), praeter opus notissimum *De locis theologicis* edidit *Relectiones de sacramentis in genere et de poenitentia.* Eius commentaria in Summam theol. S. Thomae non sunt typis impressa, sed partialiter continentur in Bibl. Vatic. cod. 4648. Canus est auctor acutissimus, sed aliquando tuetur opiniones prorsus singulares aut etiam falsas.

Cappello, Felix, S. J., Italus, scripsit inter alia *Tractatus canonico-morales de sacramentis* (3 vol.); *de censuris.* Est auctor magnae eruditionis et perspicacitatis.

Capreolus, Ioan., O. Pr., Gallus († 1444), qui honoris causa vocatur „princeps Thomistarum", scripsit egregios *Commentarios in libros Sententiarum,* qui nitide iterum editi sunt his ultimis annis.

Caramuel (de Lobkowitz), Ioan., O. Cist. (1606—1682), Matriti natus ex patre germanico et matre bohemica, episcopus Campaniensis et dein Vigevanensis, vir ingenii vere mirandi, scripsit 77 volumina in folio. In rebus moralibus a S. Alphonso haud immerito vocatus est *„princeps laxistarum".* Eius opus principale ad Theologiam moralem pertinens est: *„Theologia moralis fundamentalis."* Diversae editiones valde inter se differunt. Usi sumus editione Romana a. 1656. Est opus volante calamo conscriptum et est in nonnullis partibus rudis indigestaque moles, carens omni ordine logico.

Cardenas, Ioan. de, S. J., Hispanus (1613—1684), opus praecipuum eius est: *Crisis theologica sive disputationes selectae ex morali theologia,* in fol., Lugduni 1670 et pluries editum postea. Vocatur hoc opus Crisis theologica, quia continet iudicium de compluribus opinionibus et quaestionibus a Caramuel propositis.

Carleti, Angelus (de Clavasio), O. Min., Italus († 1493), scripsit Summam celebrem casuum conscientiae ordine alphabetico digestam et saepe editam, quae solet vocari *Summa angelica* (a Luthero vocata est summa plus quam diabolica et publice combusta est); nititur *Summa pisana.*

Carolus, S., Borromaeus, Cardinalis et archiepiscopus Mediolanensis (1538 ad 1584). Inter eius opera valde utilia sunt *Instructiones pro confessariis* et *Instructiones pastorum.*

Carratinus, Thomas, O. Pr., Italus (flor. 1743), scripsit adversus Concinam librum, cui titulus: *Vita claustralis . . . praesertim de voto paupertatis,* Veronae 1743.

Carrière, Ios., Gallus, Congr. S. Sulpicii (1795—1864), scripsit *Praelectiones de matrimonio* (2 vol.), *de iustitia et iure* (3 vol.), *de contractibus* (3 vol.), quae sunt satis eruditae, et quas pro usu scholarum postea in compendium redegit.

Castro, Alphons., O. Min., Hispanus († 1558), scripsit complura opera, inter quae pro theologia morali est alicuius momenti *Tractatus de potestate legis poenalis.* Opera eius omnia simul edita sunt Parisiis 1771—1778.

Castropalaus, Ferd., S. J., Hispanus (1581—1633), clare et erudite tractat universam theologiam moralem in opere, cui titulus *Opus morale,* 7 tomi in fol., Lugduni 1631 et saepius.

Catechismus Romanus, iussu Concilii Tridentini editus et perfectus a Leonardo de Marinis O. Pr., Aegidio Fuscarario O. Pr., Francisco Forerio O. Pr., Mutio Calini, est maximae auctoritatis pro tota theologia. Dividitur in quattuor partes, sed subdivisio harum partium non est eadem in omnibus editionibus. Adhibuimus editionem ab Adolpho Buse (1867) procuratam.

Catharinus, Ambrosius, O. Pr., Italus (1487—1553), fuit vir singularis ingenii, sed etiam (haud semel) singularium et falsarum opinionum; complura opera scripsit, quorum ad theologiam moralem spectant illa quae tractant de sacramentis et notanter *De intentione ministri sacramentorum.*

Cathrein, Victor, S. J., Helvetus, scripsit erudite et concinne complura opera, inter quae speciali mentione digni sunt libri saepe editi: *Moralphilosophie,* 2 vol., et *Philosophia moralis.*

Chokier, Erasmus, Belga (1569—1625), advocatus, morum probitate et eruditione clarus, scripsit inter alia *De iurisdictione Ordinarii in exemptos,* Coloniae 1620, in 4⁰.

de Clavasio vide Carleti.

Clericatus, Ioan., Congr. Orat., Italus (1633—1717), scripsit *Decisiones sacramentales...,* Venetiis 1727, 9 vol. in 4⁰.

Collectanea de Propaganda Fide (Romae 1907, 2 vol. in 4⁰). Haec collectio decretorum a diversis Congregationibus Romanis emanatorum non est quidem authentica, sed tamen utilissima pro usu practico.

Collet, Petrus, Congr. Miss., Gallus (1693—1770), plura scripsit, inter quae: *Institutiones theologicae,* 2 vol. in 4⁰, et *Continuatio praelectionum theolog. H. Tournely.* A S. Alphonso saepe vocatur „continuator Tournely". Est auctor rigidus.

Comitolus, Paulus, S. J., Italus (1544—1626), inter alia scripsit *Responsa moralia in septem libros digesta.* Probabilismum impugnavit, unde dicitur a Ballerini „vir ingenii anomali et zeli ad strictiora propensi". (Cf. Hurter, Nomenclator³ III 888).

Concina, Daniel, O. Pr., Italus (1687—1756), acerrimus impugnator Probabilismi et auctor multorum librorum ad theologiam spectantium, inter quos eminet *Theologia christiana dogmatico-moralis,* 12 tomi in 4⁰, Venetiis 1740—1751. Bona editio aucta huius operis apparuit Romae 1773. Ibi addita sunt complura, nempe *Apparatus ad Theologiam christianam* (de locis theologicis, de conscientia, de historia Probabilismi), vita auctoris et elenchus omnium operum eius. S. Alphonsus (Theol. mor. l. 3, n. 547) dicit de Concina: „ipse doctus Rev. P. Concina (quamvis rigidarum sententiarum celebris fautor) in suo eruditissimo opere Theologiae dogmatico-moralis me instruit, quod hominibus imponenda sub culpa gravi non sunt, nisi evidens ratio id suadeat". — Concina in controversiis cum suis adversariis aliquando excedit limites lenitatis et aequitatis, sed magni habitus est a Benedicto XIV neque meretur parvipensionem ipsi a compluribus auctoribus modernis exhibitam. Eius opera revera cum magno fructu consuli possunt.

Confettius, *Ioan. Bapt.,* Italus (flor. 1596), compilavit *Collectionem privilegiorum Ordinum FF. Mendicantium et non Mendicantium,* Florentiae 1598.

Coninck, Aegid, S. J., Belga (1571—1633). Opera eius ad theologiam moralem spectantia sunt: 1. *Commentarii ... in universam doctrinam D. Thomae de sacramentis et censuris,* 1 vol. in fol. (2 tomi) Antverpiae 1616 (et pluries postea). 2. *De moralitate, natura et effectibus actuum supernaturalium in genere, et fide, spe ac caritate speciatim,* 1. vol. in fol., Antverpiae 1623. 3. Re-

sponsio ad dissertationem impugnantem absolutionem moribundi sensibus destituti, Antverpiae 1625.

Contenson, Vinc., O. Pr., Gallus (1641—1674), scripsit opus, cui titulus: *Theologia mentis et cordis,* saepius editum. Ultima editio apparuit, 4 vol. in 4⁰, Parisiis 1875. Contenson est quidem acutissimi ingenii, sed aliquando in theologia morali nimis inclinat in opiniones rigidas.

Corduba, Antonius de, O. Min., Hispanus († 1578), complura opera scripsit de theologia morali, e. gr. *Quaestionarium theologicum,* 1 vol. in fol., Venetiis 1604. *Tratado de casos de conciencia,* 1578.

Corradus, Ioan. Bapt., O. Pr., Italus († 1606), praesertim excoluit Casuisticam scribens: *Responsio ad cuiuscumque paene generis casus conscientiae* et *Quaesita 400 pro examinandis qui ad animarum curam vel confessiones audiendas promovendi sunt.* Ambo opera pluries edita sunt, e. gr. Perusiis 1596, Venetiis 1607.

Corradus, Pyrrhus, Italus († ca. 1656), scripsit *De praxi dispensationum apostolicarum* et *De praxi beneficiaria,* opera saepe edita et mentione digna.

Costantini, Victor, Italus, scripsit clare et breviter *Institutiones Theologiae moralis* (3 tomi in 8⁰), saepe editas.

Covarruvias, Did., Hispanus, episc. Segov. (1512—1577), celeber iurista saepe citatus a S. Alphonso. Eius opera omnia iterum iterumque edita sunt et cum utilitate consuli possunt praesertim in tractatu de iustitia.

Cuniliati, Fulgentius, O. Pr., Italus (1685—1759), scripsit complura opera de ascesi, hagiographia. Eius *Universae theologiae moralis accurata complexio,* quae iam usque ad a. 1786, i. e. viginti annis post primam editionem, duodecies edita est, constat 2 vol. in 4⁰; eodem fere modo processit, sicut Gury fecit postea.

Curiel, Ioan. Alph., Hispanus († 1609), magnum decus Universitatis Salmanticensis, scripsit *Lecturas seu Quaestiones in D. Thomae Aquin. primam secundae.* In fol., Duaci 1618.

D.

Damen vide *Aertnys.*

De Becker, Belga, prof. in Univ. Lovaniensi, scripsit egregium tractatum *De sponsalibus et matrimonio,* ed. 2, Lovan. 1903.

De Cocq, Florentius, O. Praem., Belga († 1683), compendiose collegit *Principia theologiae moralis et speculativae,* Coloniae 1682, 3 vol. in 8⁰. Item scripsit *De iure, iustitia et annexis tractatus quattuor ...* maxime iuri Belgico accommodatos, in 4⁰, Bruxellis 1687.

Decreta authentica S. Rituum Congregationis. Haec collectio continet omnia decreta S. R. C. emanata usque ad annum 1926 numeris successivis distincta.

Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiarum. Romae 1883.

De la Cruz, Ioan., O. Pr., Hispanus († 1624), scripsit *De statu religionis et de privilegiis Regularium,* Matriti 1613 et pluries postea editum (est parvulum volumen in 8⁰). Item edidit *Directorium conscientiae* in duas partes divisum, nempe 1. de praeceptis Decalogi; 2. de sacramentis, Matriti 1624 et pluries postea (cf. Quétif et Echard, Scriptores Ord. Praed. II 433).

Delama, Dion. († 1896), Austriacus, edidit *Institutiones theologiae mor.,* Tridenti 1895, et *Tractatus de iustitia et iure praecipue Austriaco,* ed. 3, Tridenti 1889.

Delbene, Thom., Cler. reg. Theat., Italus († 1673), scripsit (inter alia) *Tractatus morales (de conscientia, de radicibus restitutionis, de iuramento* etc.).

De Smet, Alois., Belga, prof. Brugensis, egregie scripsit *De sponsalibus et matrimonio,* ed. 4, Brugis 1907; *De casibus reservatis,* Brugis 1914, de Sacramentis.

Diana, Antonin., Cler. reg. Theat., Siculus (1585—1663), teste S. Alphonso (Theol. mor. l. 6, n. 257) „in seligendis sententiis ut plurimum in partem benignam declinat et non raro plus declinat, quam par est"; edidit *Resolutiones morales,* 12 tomi in fol. Quod quidem opus sine claro ordine compositum, a Martino de Alcolea O. Carthus. in meliorem ordinem redactum est, 10 tomi in fol., Venetiis 1698. Hac sola editione usi sumus.

Dicastillus, Ioan., S. J., Hispanus (1585—1653), complura scripsit de theologia morali, e. gr. *De iustitia et iure ceterisque virtutibus cardinalibus,* in fol., Antverpiae 1641; *De sacramentis,* 3 tomi in fol., ib. 1646 sqq.; *De iuramento, periurio et adiuratione, necnon de censuris et poenis ecclesiasticis,* ib. 1662.

Dionysius Carthusianus de Rickel, Belga (1402—1471), est salutatus „Doctor ecstaticus". Innumera fere reliquit opera et opuscula, quae nostris temporibus iterum eduntur Monstroli, 48 tomi in 4⁰. Ad theologiam moralem partialiter spectant eius commentarii in libros Sentent., contra vitia superstitionis, contra avaritiam, ambitionem etc.

Donatus, Hyacinthus, O. Pr., Italus († 1661), vir consultissimus casuum conscientiae concionatorque insignis, scripsit opus valde bonum et pro Theologia morali et pro iure canonico, cui titulus: *Rerum regularium praxis resolutoria* (4 tomi in fol., Neapoli 1652 et Coloniae 1675).

Drouven (Drouin), Renatus Hyacinthus, O. Pr., Gallus († 1742), scripsit opus valde eruditum sed continens nonnullas sententias minus rectas *De re sacramentaria libri 10,* 2 vol. in fol., Venetiis 1737. Prodiit iterum Venetiis 1756 notis Patuzzi, et Parisiis notis L. Richardi auctum. Complures ex modernis exscripserunt Drouven, quin tamen eius mentionem faciant.

Du Hamel, Ioan. Bapt., Gallus (1623—1706), inter alia scripsit stilo nitido et eleganti opus, cui titulus: *Theologia speculatrix et practica.* Sequitur fere ordinem Summae S. Thomae.

Durandus de S. Porciano, O. Pr., Gallus, Magister S. Palatii, episc. Meldensis († 1334), vocatus „Doctor resolutissimus", scripsit praeter alia *Commentaria in libros Sent.* Est quidem acuti ingenii, sed etiam fautor sententiarum singularium et plus minusve falsarum.

Duval, Andreas, Gallus (1564—1638), scripsit praeter alia *Commentaria in primam secundae,* 2 vol. in fol., Parisiis 1636.

E.

Ehrentreich, Adam, S. J., Germanus († 1708), scripsit plura opuscula ad impugnandum purum Probabilismum, e. gr. *Principia et conclusiones ... de usu probabilis opinionis,* ed. 6, Romae 1699.

Elbel, Beniamin., O. Min., Germanus (1690—1756), merito enumeratur inter primarios scriptores de theologia morali, quamvis videatur interdum nimis declinare ad Casuisticam. Scripsit per modum conferentiarum *Theologiam decalogalem et sacramentalem,* quam denuo et nitide edidit Iren. Bierbaum, O. Min., 1891 sqq., ed. 3 1903.

Elizalde, Michael, S. J., Hispanus (1616—1678), scripsit sub nomine anagrammatico Anton. Cellades opus, cui titulus: *De recta doctrina morum,* et quod post eius mortem prodiit auctum Friburgi 1684. Elizalde strenue impugnavit Probabilismum (cf. Döllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten 51 ff.).

Engel, Ludov., O. S. B., Austriacus († 1674), praesertim scripsit de iure canonico. Ad theologiam moralem pertinet eius opus saepissime editum: *Manuale parochorum.*

Escobar y Mendoza, Ant., S. J., Hispanus (1589—1669), scripsit: 1. *Universae theologiae moralis ... disquisitiones,* 7 vol. in fol., Lugduni 1652—1663. 2. *Liber theologiae moralis 24 S. J. doctoribus reseratus,* saepissime editus. Omnibus notum est, quam vehementer et iniuste impugnaverit hunc auctorem Pascal (Lettres provinciales).

Esparza, Mart., S. J., Hispanus (1606—1689). Praecipuum eius opus est *Cursus theologicus* (secundum ordinem Summae S. Thomae), 2 vol. in fol., Lugduni 1666. In sequentibus editionibus additi sunt tractatus de virtutibus theologicis et moralibus atque de usu licito opinionis probabilis.

spons- tuti Con- ... eologia fol. nto, 2. XXIII

Guilelmus, Belga (1542—1613), scripsit praeter notis-
...mnes D. Pauli et septem catholicas apostolorum epi-
...os *in 4 libros Sentent.,* 2 tomi in fol., Duaci 1615

...Iispanus († 1399), vir sua aetate celeberrimus, qui
...chard (Scriptores Ord. Praed. I 709 sqq.) 36 opera
...alem aliqualiter pertinet eius *Directorium inquisi-*

F.

..agnanus, Prosper, Italus (1587—1678), anno 44 aetatis suae factus est caecus, quare vocatus est „doctor caecus oculatissimus", scripsit commentarium vere classicum in Decretales Gregorii IX. Scripsit quoque opusculum *De opinione probabili.* Generatim tuetur sententias rigidas; quare a S. Alphonso (Theol. mor. l. 3, n. 669) vocatur *„Magnus rigoristarum princeps".*

Fagundez, Stephan., S. J., Lusitanus (1577—1645), scripsit: 1. *In 10 praecepta Decalogi,* 2 vol. in fol., Lugduni 1640; 2. *In 5 praecepta Ecclesiae,* in fol., ib. 1626; 3. *De iustitia et contractibus,* in fol., ib. 1641.

Feije, Henr., Belga, prof. Lovaniensis (1820—1894), inter alia scripsit opus excellens *De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus,* Lovanii 1867, ed. 4, 1893.

Ferraris, Lucius, O. Min., Italus († ca. 1760), scripsit opus utilissimum et omnibus notum: *Prompta bibliotheca canonica, iuridica moralis, theologica. . . .* Optima est editio a Migne procurata (1860). Supplementum huius operis edidit Bucceroni a. 1899.

Ferreres, I. B., S. J., Hispanus, optimis additamentis auxit opera Gury (Compendium theol. mor. et Casus conscientiae). Insuper complura opera moralia et canonica edidit, quae sunt praeclara et valde utilia notanter pro populis, qui utuntur linguis hispana et lusitana.

Filliucci, Vinc., S. J., Italus (1566—1622), scripsit *Quaestiones morales,* 2 tomi in fol., Lugduni 1622 et pluries postea editas.

S. Franciscus Salesius, Gallus, episc. Genevensis, Doctor Ecclesiae (1567—1622), qui in suis operibus asceticis utilissima tradidit pro praxi confessariorum.

Franzoja, Angelus, Italus († 1760), scripsit: *Theologia morum ab H. Busenbaum primum tradita, tum a cl. Lacroix et Fr. Ant. Zaccaria eiusdem sociis aucta, nunc demum iuxta saniores et praesertim D. Thomae Aq. doctrinam ad trutinam revocata,* Bononiae 1760. Auctor est valde rigidus.

Frassen, Claudius, O. Min., Gallus (1620—1711), insignis Scotista, praeter alia scripsit opus famosum: *Scotus academicus, seu universa Doctoris subtilis theologica dogmata,* 4 tomi in fol., Parisiis 1672—1677. Adhuc 1900 sqq. nova editio huius operis facta est Romae, constans 12 voluminibus in 8⁰.

Friburgo, de, Ioannes, vide Ioannes.

Frins, Vict., S. J., Germanus (1840—1912), scripsit diffuse *De actibus humanis,* 3 vol. in 8⁰, Friburgi Brisgoviae 1897 sq.

Fumus, Barthol., O. Pr., Italus († 1545), scripsit Summam theologiae moralis, quae dicitur *Aurea armilla* et saepe edita est, e. gr. Venetiis 1596. Ordine alphabetico tractat de rebus moralibus.

G.

Garcia, Franc., O. Pr., Hispanus († 1583), scripsit: *Tratado utilisimo de todos los contratos, cuantos en los negocios humanos se pueden ofrecer,* 2 vol. in 8⁰, Valentiae 1583. Quod quidem opus in linguam italicam versum est. Multum etiam insudavit Garcia ad emendandum textum Summae S. Thomae, sed non semper cum felici eventu. (Cf. Quétif et Echard, Scriptores Ord. Praed. II 267.)

Gasparri, Petr., Italus, Card., scripsit complura opera vere egregia: *De matrimonio* (2 vol. in 8⁰; ed. 2, 1904), *De eucharistia* (2 vol. in 8⁰; 1897), *De s. ordinatione* (2 vol. in 8⁰; 1893).

Gatticus, Ioan. Bapt., Can. Reg. Lateran., Italus (1704—1754), scripsit opus doctum et eruditum: *De oratoriis domesticis et de usu altaris portatilis,* in fol., Romae 1746.

Gaume, Ios., Gallus (1802—1879), optime collegit salutaria monita pro confessariis in opere, cui titulus: *Manuel des confesseurs,* ed. 10, 1872.

Gavanti, Barth., O. Barn., Italus (1569—1638), insignis et notissimus auctor liturgicus, cuius *Thesaurus sacrorum rituum* saepe editus est.

Génicot, Eduard., S. J., Belga (1856—1900), edidit *Theologiae moralis institutiones* claro et succincto ordine compositas, editio 6 (1909) ab J. Salsmans est procurata. Pariter edidit *Casus conscientiae,* in quibus tamen haud raro se nimis benignum ostendit.

Gennari, Casim., Card., Italus (1839—1914), scripsit: *Consultazioni morali-canoniche-liturgiche,* 1 vol., Romae 1902; *Consultazioni canoniche-liturgiche,* 1 vol.; *Breve commento della nuova legge sugli Sponsali e sul Matrimonio,* et complura alia opera et opuscula valde commendanda.

Gerson (Charlier), Ioan., cancellarius Parisiensis (1363—1429), opera eius omnia pluries edita sunt: omnium optima videtur esse editio procurata a Du Pin, 5 vol. in fol., Antverpiae 1706. Valde utilia scripsit de theologia mystica, in aliis autem materiis aliquando tuetur falsas opiniones.

Gerster, P. Thomas Villanova, O. Capuc., Germanus, praeter multa alia scripsit: *Katholische Sittenlehre,* ed. 3, 1927, opus breve sed clarum et valde utile pro praxi.

Gobat, Georg., S. J., Helvetus (1600—1679), scripsit complura opuscula moralia, in quibus etiam aliquae propositiones damnatae inveniuntur. Opera moralia omnia huius auctoris edita sunt Monachii 1681, 3 tom. in 2 vol. in fol., et pluries postea. Gobat est purus Casuista et eius opera hodie sunt parvae utilitatis practicae (cf. Theol. Zeitschr., Innsbr. 1915).

Goepfert, Adam Franc., Germanus, prof. Wirceburgensis (1849—1913), edidit tractatum de iuramento *(Der Eid),* Moguntiae 1883; deinde opus ab I. B. Renninger incohatum „Pastoraltheologie", 1893, et demum opus, cui titulus: *Moraltheologie.* Editio octava 1920 procurata est a Carolo Staab. Est auctor clarus, utens simplici stilo, dilucido ordine et solida doctrina.

Gonet, Ioan. Bapt., O. Pr., Gallus (1616—1681), acerrime impugnavit Probabilismum, principale eius opus est: *Clypeus theologiae thomisticae,* 5 tomi in fol., Coloniae Agrippinae 1671. Complures editiones huius operis exsistunt.

Gonzalez, Thyrsus, S. J., Hispanus (1624—1705), fuit praepositus generalis Societatis Iesu; conatus est introducere Probabiliorismum in totam Societatem Iesu; scripsit praeter alia: 1. *Fundamentum theologiae moralis, id est tractatus de recto usu opinionum probabilium,* Romae 1694; 2. *Selectae disputationes ex universa theologia scholastica,* Salmanticae 1680—1686, 4 vol. in fol. — In controversiis de Probabilismo haud raro laesus est rectus modus caritatis, immo et iustitiae a pluribus auctoribus.

Gotti, Vinc., O. Pr., Italus, Card. et patriarcha Hierosolym. (1664—1742), scripsit praeter opera apologetica: *Theologia scholastico-dogmatica iuxta mentem D. Thomae Aq.,* tomi 16 in 4⁰, Bononiae 1725—1735. Pluries postea editum est hoc opus, quod emicat claritate, soliditate et nitore.

Gousset, Theod., Gallus, Card. et archiepisc. Rhemensis (1792—1866), scripsit opus notissimum et saepe editum: *Théologie morale à l'usage des curés et des confesseurs,* Paris. 1845.

Graffius, Iac., abbas titularis Cassinensis, Italus (1548—1620), complura opera moralia casuistica valde utilia composuit, e. gr. *Decisiones aureae casuum conscientiae,* 2 vol. in 4⁰, Venetiis 1609; *De arbitrariis confessariorum,* in 4⁰, Neapoli 1613.

Granada, Ludovicus de, O. Pr., Hispanus († 1588), et vitae sanctitate et doctrinae amplitudine perspicuus. Eius opera saepissime edita sunt. Praestat prae ceteris editionibus illa, quae facta est a Iusto Cuervo O. Pr., 14 vol. in 4°, Matriti 1906. Pro theologia morali magni momenti sunt illa, quae scripsit de virtutibus et vitiis.

Grossi, Phil., O. Pr., Italus († 1704), scripsit *Tractatus in universam theologiam moralem secundum doctrinam Angelici Praeceptoris, S. Thomae Aq.*, 4 tomi in fol., Mutinae 1694.

Gury, Ioan. Petr., S. J., Gallus (1801—1866). Forte non exsistunt opera moralia saeculo XIX ita vulgata ut: *Compendium theologiae moralis* et *Casus conscientiae,* a Gury claro et succincto modo conscripta.

H.

Habert, Ludov., Gallus (1635—1718), scripsit: *Theologiam dogmaticam et moralem,* 7 vol. in 12°, Lugduni 1709. Quod quidem opus a labe Ianseniana non est omnino immune.

Haine, I. F., Belga (1815—1900), praeter alia scripsit opus clarum et solidum: *Theologiae moralis elementa ex S. Thoma aliisque probatis auctoribus,* Lovanii 1881, 4 tomi in 8°. Post eius obitum editionem quintam curavit 1906 I. Bund C. SS. C. Haine est auctor benignus et sincere conatur assequi mentem S. Thomae.

Halensis, Alexander, O. Min. († 1245), cognominatus Doctor irrefragabilis, est magnum decus Ordinis Minorum. Incoepta est editio critica eius Commentariorum in libros Sententiarum.

Henno, Franc., O. Min., Belga (ca. 1713), scripsit *Theologiam dogmaticam et scholasticam,* opus pluries editum, e. gr. 2 vol. in fol., Coloniae 1718. Est Scotista satis subtilis et in compluribus materiis vehemens adversarius Thomistarum. Haud semel impugnatur a Billuart.

Henricus a S. Ignatio, O. Carm., Belga (1631—1720), scripsit opus satis notum, cui titulus: *Ethica amoris,* et quod damnatum est a S. Officio die 21 Aug. 1714, quia non satis cavet errores Baii et Iansenii.

Henriquez, Henricus, S. J., Hispanus (1536—1608), scripsit *Summam theologiae moralis,* Salmanticae 1591 et pluries postea. Saepissime allegatur a S. Alphonso.

Herinckx, Guilelmus, O. Min., Belga, episcopus Yprensis († 1678), scripsit *Summam theologiae scholasticae et moralis ad mentem Scoti,* 4 tomi in fol., Antverpiae 1660. Continet nonnullas propositiones damnatas, quae retractatae sunt a sodali van Goorlaeken in editione 1702—1704 procurata.

Hilarius a Sexten, O. Cap., Austriacus († 1900), conscripsit complura opera moralia stilo claro, e. gr. *Compendium theologiae mor.,* 2 tomi in 8°, Merani 1889; *Tractatus pastoralis de sacramentis,* ib. 1895; *De censuris.* Moguntiae 1898.

Hollweck, Ios., prof. Eistett., scripsit vel edidit opera valde commendanda et eruditione referta: *Die kirchl. Strafgesetze,* Mainz 1899; *Das kirchl. Bücherverbot,* ed. 2, 1897; (Hergenröther) *Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts* (1905).

Holzmann, Apollonius, O. Min., Germanus († 1748), scripsit *Theologiam moralem,* 2 vol. in fol., Campidoniae 1737—1742, opus utile cum propter claritatem doctrinae tum propter casus practicos additos.

Hurtado, Gaspar., S. J., Hispanus (1575—1646), complura scripsit de theologia morali, e. gr. *De fide, spe et caritate, De iustitia et iure, De sacramentis et censuris* etc., Matriti 1632 sqq.

I.

Ildephonsus, Ioan. Bapt., O. Pr., vide Baptista.

Illsung, Iac., S. J., Germanus († 1695), edidit opus inscriptum: *Arbor scientiae boni et mali, sive Theologia practica universa de bono et malo morali,* in fol., Dillingae 1693.

Ioannes Rumsik, Lector de Friburgo, O. Pr., Germanus († 1314), totam vitam devovit theologiae morali practicae et complura opera de hac re edidit, inter quae eminet eius *Summa confessorum,* quae est fundamentum omnium fere similium operum postea ab aliis theologis editorum; primum apparuit Reutlingae 1487 in fol., et postea saepissime. Alia opera Ioannis de Friburgo videsis apud Quétif et Echard (Scriptores Ord. Praed. I 523 sqq.).

Ioannes a S. Thoma, O. Pr., Hispanus (1589—1644), eminet inter commentatores S. Thomae, docet probabilismum moderatum. Eius opera *Cursus philosophicus* et *Cursus theologicus* pluries edita (editio ultima 1867 et 1888 Parisiis) dignissima sunt commendatione.

Ione, Heribert, Ord. Cap., Germanus, scripsit inter alia: Kathol. Moraltheologie, Paderborn 1930, opus breve quidem, sed excellens claritate, et solida doctrina, utilitate practica.

Juénin, Gaspar, Congr. Orat., Gallus (1640—1713), est auctor rigidus. Eius *Institutiones theologicae* a S. Officio d. 22 Maii 1708 proscriptae adhuc inveniuntur in Indice librorum prohibitorum.

K.

Kazenberger, Kilian., O. Min., Germanus († 1750), continuator Theologiae moralis tum a Sporer tum a Sargar editae.

Kenrick, Patric., archiepisc. Baltimor. (1797—1863), scripsit praeter alia *Theologiam moralem,* 2 vol. in 8°, Moguntiae 1860, valde practicam.

Koch, Ant., prof. Tübing., Germanus, scripsit *Lehrbuch der Moraltheologie,* Friburgi Brisgov. 1905 et postea pluries editum. Est opus evitans scopulos Casuisticae, dans solidam et claram doctrinam.

Konings, A., Congr. SS. Red., Belga († 1884), theologiam S. Alphonsi in compendium redegit, ed. 5, Neo-Eboraci 1882, opus utile praesertim pro America. Concinnavit quoque *Commentarium in facultates apostolicas ad usum ven. cleri Americani,* cuius editionem tertiam auctam curavit eius sodalis Ios. Putzer, in 8°, Ilcestriae 1893, opus item valde utile praesertim pro America.

Kugler, Ioan., S. J., Bohemus (1654—1721). Opus eius principale est: *Tractatus theologico-canonicus de matrimonio,* pluries editum, e. gr. Wratislaviae 1728, in fol.

Kutschker, Ioan. Rud., Austriacus (1810—1881), Card. et archiepisc. Viennensis, concinnavit magna cum diligentia: 1. *Das Eherecht der kath. Kirche nach seiner Theorie und Praxis, 5 vol.,* Wien 1856; 2. *Die gemischten Ehen,* Wien 1838; 3. *Die Lehre vom Schadenersatz,* Olmütz 1851, et complura alia.

L.

Lacroix, Claud., S. J., Belga (1652—1714). Eius *Theologia moralis* saepe edita est tum ante tum post mortem auctoris; quae est excellens commentarium „Medullae" Busembaum; ultima editio apparuit Parisiis 1874, 4 vol. in 4°.

Lambertini, Prosper, vide Benedictus XIV

Larraga, Franc., O. Pr., Hispanus († 1715), scripsit *Prontuario de teologia moral* in 8°, saepe editum et recognitum etiam nostris diebus, Avila 1919.

Laymann, Paul., S. J., Germanus (1574—1635), aeque in theologia morali ac in iure canonico peritus, scripsit opera perspicuitate et soliditate insignia. Praeter eius magnum opus *Theologia moralis* auctor fuit multorum tractatuum de iure canonico, qui collecti et redacti sunt sub titulo: Ius canonicum R. P. Laymann, 3 vol., Dillingae 1663.

Leander a SS. Sacramento, O. SS. Trinit., Hispanus (1591—1663), est auctor nimis benignus in re morali, scripsit: *Quaestiones morales theol.,* in 8 part. distributas, quae simul collectae post eius mortem prodierunt Lugduni 1669 sqq., 8 vol. in fol.

Ledesma, Barthol. de, O. Pr., Hispanus, episcopus Oaxacensis (Antequerensis) in Mexico († 1604), scripsit collectionem casuum conscientiae sub titulo *Una suma de casos de conciencia o de los sacramentos,* Mexici 1560, aucta et recognita Salmanticae 1585.

Ledesma, Martinus de, O. Pr., Hispanus († 1574), scripsit *Commentarios in 4um Sententiarum,* 2 vol. in fol., Conimbricae 1555—1560.

Ledesma, Petrus de, O. Pr., Hispanus († 1616), in theologia doctor perceleber, scripsit inter alia: *De magno matrimonii sacramento,* 1 vol. in 4⁰, Venetiis 1595; *Summa seu theologia moralis de sacramentis.* Opus est hispanice scriptum et postea latine redditum, 2 vol. in fol., Salmanticae 1614 et Ulyssipone 1617.

Lehmkuhl, Aug., S. J., Germanus (1834—1917), valde eminentem locum merito obtinuit inter scriptores de theologia morali. Scripsit praeter alia multa *Theologiam moralem,* 2 vol. in 8⁰, iam duodecies impressam. Pariter *Casus conscientiae,* 2 vol. in 8⁰, ed. 4; *Probabilismus vindicatus,* Friburgi 1906. Dolendum est, quod eius stilus aliquando caret limpida claritate.

Lessius (Leys), Leon., S. J., Belga (1554—1623), scripsit opus celeberrimum *De iustitia et iure ceterisque virtutibus cardinalibus,* in fol., Lovanii 1605, saepe editum. Minus noti sunt eius Tractatus de beatitudine, de actibus humanis, de sacramentis, de censuris, in fol., Lovanii 1645. Omnibus autem notum est, quam acerrimae lites exarserint propter Lessii opera de gratia efficaci, de praedestinatione et reprobatione, de libero arbitrio etc.; sed haec potius pertinent ad Dogmaticam.

Lezana, Ioan. Bapt. de, O. Carm., Hispanus (1586—1659), scripsit complura opera de theologia et de iure Regularium, e. gr. *Summam theologiae ex Angelico Doctore,* 3 vol. in fol., Romae 1651 sqq.; *Summam quaestionem regularium,* 5 vol. in fol., Romae 1634; *Consulta varia theologica,* in fol., Venetiis 1651.

S. Liguori vide S. Alphonsus.

Linsenmann, Franc. Xav., Germanus (1835—1898), inter alia scripsit: *Lehrbuch der Moraltheologie,* Friburgi Brisg. 1878, opus clarum —, sed non semper rectum.

Lopez, Ludov., O. Pr., Hispanus († 1596), scripsit: *Instructorium conscientiae ...,* in 4⁰, Salmanticae 1585, opus saepissime editum et etiam in linguam italicam versum. Notant Quétif et Echard (Scriptores Ord. Praed. II 316): „In casibus conscientiae decidendis laxior a viris eruditis censetur." Idem auctor scripsit: *Tractatum de contractibus ...,* in fol., Salmanticae 1592.

Lorca, Petrus de, O. Cist., Hispanus (1554—1606), scripsit doctissima *Commentaria in 1^am^ 2^ae^ S. Thomae,* 2 vol. in fol., Compluti 1609, et *in 2^am^ 2^ae^ S. Thomae,* in fol., Matriti 1614.

Loth, Ludov. Bertr., O. Pr., Belga († 1662), scripsit praeter alia: *Resolutiones theologicas illustrium difficultatum contingentium in Belgio,* in fol., quod opus post mortem auctoris editum est Brugis 1687.

Lugo, Franc. de, S. J., Hispanus (1580—1652), scripsit *Tractatum de septem sacramentis,* in 4⁰, Venetiis 1652, et *Decursum praevium ad theologiam moralem,* in 4⁰, Mantuae Carpentanorum 1642.

Lugo, Ioan. de. S. J., Hispanus, Cardinalis (1583—1660), frater Francisci de Lugo, acuto ingenio praeditus, permagni aestimatus a S. Alphonso (Theol. mor. III, 552), scripsit complura opera, quorum ad theologiam moralem pertinent *Tractatus de fide, de iustitia et iure, de contractibus, de sacramentis, Responsa moralia.* Nitida editio operum Lugonis procurata est ab I. B. Fournials, 8 vol. in 4³, Parisiis 1868.

Luydl, Corbin., O. Min., Augustanus (1718—1778), acer antiprobabilista, scripsit opus doctum quidem sed nimis prolixum *Institutiones theologiae moralis christianae et evangelicae,* quod continuavit eius sodalis Bonif. Schneidenbach, Campidonae, 20 tom. in 12⁰, 1771—1784.

M.

Maeratius, Ludov., S. J., Gallus († 1664), reliquit *Disputationes in Summam theol.* (universam) *S. Thomae,* 3 vol. in fol., Lutetiae Paris. 1633.

Malderus, Ioan., Belga, episcopus Antverpiensis (1561—1633), scripsit *Commentaria in 1^am^ 2^ae^ S. Thomae,* in fol., Antverpiae 1623; insuper *De virtutibus theologicis, de iustitia, de religione,* in fol., Antverpiae 1616; demum edidit *Tractatum de sigillo confessionis sacramentalis,* in 8⁰, ib. 1626.

Many, S., Gallus, complura opera valde solida et utilia scripsit praesertim ius canonicum spectantia, e. gr. *Praelectiones iuris canonici,* nempe 1. *de Missa,* 2. *de SS. Eucharistiae sacramento,* 3. *de locis sacris,* 4. *de sacra ordinatione,* Parisiis 1904 sq.

Marc, Clem., C. SS. Red., Gallus (1831—1887), scripsit opus claritate et soliditate doctrinae eminens, cui titulus est: *Institutiones morales Alphonsianae,* et quod iam 18 editiones nactum est usque ad a. 1928, 2 vol. in 8⁰.

March, Acatius, O. Pr., Hispanus, episc. Oriolensis († 1665), scripsit in lingua hispanica *Resoluciones morales,* 2 vol. in fol., Valentiae 1656—1658. Ordine alphabetico procedit sicuti omnes fere summulae tunc temporis compilatae.

Marchant, Iac., Belga (1648), scripsit opus vulgatissimum: *Hortus pastorum,* Coloniae 1635. Scripsit quoque *Opuscula pastoralia,* Coloniae eodem anno.

Marchant, Petr., O. Min., Belga (1585—1661), est insignis probabilista, qui scripsit opus satis curiosum: *Tribunal sacramentale et visibile animarum in hac vita mortali,* 2 tomi in fol., Gandavi 1642. Pro aliis eius operibus minoris momenti videsis *Hurter, Nomenclator* ³ III 1203.

Margarita confessorum videtur esse edita a quodam religioso conventus S. Pauli Hispalensis, O. Pr., 1 vol. in 8⁰, Hispali 1526

Marres, P. H., Hollandicus, scripsit opus valde utile pro Neerlandia, nempe: *De iustitia secundum doctrinam theologicam et principia iuris recentioris, speciatim vero Neerlandici,* ed. 2, Ruraemundae 1889.

Martin, Conr., episc. Paderbornensis (1812—1879), praeter plura alia opera scripsit: *Lehrbuch der Moral,* Mainz 1850, pluries editum.

Martinez, Gregor., O. Pr., Hispanus (1575—1637), scripsit amplissimos *Commentarios in 1^am^ 2^ae^ S. Thomae,* 3 vol. in fol., Valisoleti 1617—1637.

Martinez, Ioannes de Prado, O. Pr., Hispanus († 1668), est auctor fecundus, qui complura et solida opera edidit de theologia morali, e. gr. *Theologiae moralis quaestiones praecipuae,* 2 vol. in fol., Compluti 1654—1656; *Dubitationes morales de sacramentis in genere et in specie,* in fol., ib. 1660; *De poenitentiae sacramento,* ib. 1669, opus posthumum in fol.

Mas, Vinc., O. Pr., Hispanus († 1772), scripsit opera, quibus tituli: *Propositionum canonice damnatarum praedamnatio Augustino-thomistica,* 2 tomi in 4⁰, Valentiae 1761; *Incommoda probabilismi,* in 4⁰, ib. 1765.

Mastrius, Barth., O. Min., Italus (1673), inter primarios Scotistas omnino numerandus, scripsit (praeter *Disputationes theol. in 4 libros Sententiarum*) *Theologiam moralem ad mentem DD. Seraphici et Subtilis concinnatam,* in fol., Venetiis 1671.

Matharan, Mauritius, S. J., Gallus († 1894), scripsit opus clarum et utile: *Casus de matrimonio fere quingenti,* Parisiis 1896 ed. alt.; concinnavit quoque *Compendium theologiae moralis* (Parisiis 1893), saepe dein editum.

Mausbach, Ios., Germanus (1861—1931), edidit complura opera moralia pulchro stilo et solida doctrina praedita, e. gr. *Thomae Aq. de voluntate et appetitu sensitivo doctrina, Die Ethik des hl. Augustinus, Katholische Moraltheologie etc.*

Mayol, Ios., O. Pr., Gallus († 1704), scripsit *Summam moralis doctrinae thomisticae,* Avenione 1704. Pars huius operis in Theologiae cursu completo a Migne compilato iterum impressa est (tom. 13, 715—962).

Mayr, Anton., S. J., Germanus (1673—1749), scripsit *Theologiam scholasticam*, 8 tomi in 8⁰, Ingolstadii 1729, ubi Aequiprobabilismum defendit iam ante S. Alphonsum.

Mazzotta, Nicol., S. J., Italus (1669—1746). Eius *Theologia moralis* saepe laudata a S. Alphonso edita est post mortem auctoris Neapoli 1748 et postea pluries.

Medina, Barth., O. Pr., Hispanus (1528—1581), vocatur pater Probabilismi, scripsit *Commentarios in 1^{am} 2^{ae} et in 3^{am} S. Thomae*, 2 tomi in fol., Salmanticae 1577, et deinde pluries. Pariter edidit: *Breve instrucción de cómo se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia*, in 8⁰. Salmanticae 1580. Quod quidem opus latine translatum a Raphael de Cesare saepe editum est.

Medina, Ioan., Hispanus (1490—1546), magni habetur in theologia morali, quamvis nonnulla erronea propugnaverit. Eius opera pluries edita sunt. In editione Ingolstadii 1581, quae videtur esse melior et quam nos adhibuimus, haec est series tractatuum: de sacramento poenitentiae, de ieiunio, eleemosyna, oratione (tomus 1), de restitutione et contractibus (tomus 2).

Mendo, Andreas, S. J., Hispanus (1608—1684). „Ex iis auctoribus est, quorum nomen vix alias inter allegationes apparet, quam ubi anomala quaedam opinio producitur." Ita Ballerini (not. ad Gury I, n. 414). Scripsit longissimam *Elucidationem in Bullam S. Cruciatae*, in fol., Lugduni 1668; *Epitome opinionum moralium*, in 8⁰, Venetiis 1676; *Statera opinionum benignarum*. Hoc ultimum opus adhuc invenitur in Indice librorum prohibitorum.

Meratus, Caiet., O. Theat., Italus (1668—1774), est auctor classicus in re liturgica, edidit et auxit *Thesaurum sacr. rituum a Barth. Gavanti compilatum*.

Mercado, Thom., O. Pr., Hispanus (1575), scripsit *Summa de tratos y contratos*, in 4⁰, Salmanticae 1569, opus pluries editum et etiam in linguam italicam versum.

Mercorus, Iul., O. Pr., Italus († 1669), scripsit opus, cui titulus: *Basis totius theologiae moralis*, in fol., Mantuae 1658. Impugnat laxas opiniones ab Escobar, Caramuel, Pasqualigi aliisque propositas. Hinc factum est, ut postea plura alia opuscula edere debuerit ad se defendendum contra impugnationes adversariorum.

Milante, Pius Thom., O. Pr., Italus, episc. Stabiensis (Castellamare) († 1749), discipulum habuit S. Alphonsum; scripsit inter alia de re morali: *Exercitationes dogmatico-morales in propositiones proscriptas*, 3 vol. in 4⁰, Neapoli 1738—1740. Contra Concinam scripsit: *Vindiciae Regularium in causa monasticae paupertatis*, in 4⁰, Neapoli 1740.

Minderer, Sebaldus, O. Min., Germanus (1710—1784), scripsit tamquam supplementum theologiae moralis ab Elbel concinnatae tractatum egregium: *De indulgentiis et iubilaeo*, in 8⁰, Augustae 1763.

Molina, Lud., S. J., Hispanus (1536—1600). Pro theologia morali mentione dignus est eius tractatus amplissimus *De iustitia et iure*. Melior omnium videtur esse editio procurata tomis 5 in 2 vol. in fol., Moguntiae 1733.

Montesinos, Lud. de, Hispanus (1553—1621), vir perspicuitate ingenii excellens, reliquit *Commentaria in 1^{am} 2^{ae} S. Thomae Aq.*, 2 vol. in fol. Compluti 1622.

Moran, Ios., O. Pr., Hispanus, scripsit lingua hispanica: *Teologia moral*, 3 vol. in 4⁰, Madrid 1883, opus solidum et commendandum.

Morinus, Ioan., Congr. Orat., Gallus (1591—1659), insignis archaeologus. Pro theologia morali mentione digna sed cum aliqua circumspectione legenda sunt eius opera: *De disciplina in administratione sacramenti poenitentiae 13 primis saeculis*, in fol., Parisiis 1651; *Commentarius ... de sacris Ecclesiae ordinationibus*, in fol., Parisiis 1655.

Moya, Matth. de, S. J., Hispanus (1610—1684), non est auctor commendandus. Scripsit sub ficto nomine Amadei Guimenii *Opusculum singularia universae fere theologiae moralis complectens adversus quorumdam expostulationes*, Lugduni 1664. Qui quidem liber non solum in Indicem redactus, sed etiam per Breve Innocentii XI d. 16 Sept. 1680 proscriptus est. Aliud opus Moyae: *Quaestiones selectae in praecipuis theologiae mor. tractatibus*, in fol., Matriti 1670, item in Indicem redactum est.

Müller, Ern., Austriacus, episc. Linciensis (1822—1888), elaboravit *Theologiam moralem*, saepius editam (etiam post mortem auctoris). In hoc opere non solum habetur solida et clara doctrina, sed etiam concinne uniuntur scientia et pietas, ita ut ex eo hauriri possint instructio simul et aedificatio propria.

N.

Naldus, Antonius, Ord. Theat., Italus († 1645), compilavit *Summam seu resolutiones pract. casuum conscientiae, alphabetica serie ... digestas*, Romae 1635 et saepe editam.

Navarrus. Ita vulgo vocatur Martinus Azpilcueta, Hispanus (1493—1586), canonicus regul. Suo tempore notissimus, diu implevit Romae munus Poenitentiarii. Opera eius omnia prodierunt, 5 vol. in fol., Lugduni 1594 et pluries.

Nazarius, Ioan. Paul., O. Pr., Italus (1556—1646), scripsit amplissimos *Commentarios in Summam S. Thomae*, 6 vol. in fol. comprehensos. Insuper edidit septimum volumen continens complura opuscula, quorum nonnulla ad theologiam moralem spectant, e. gr. *Responsiones ad quaedam quaesita casuum conscientiae, de statu et obligatione religiosorum* etc.

Nider, Ioan., O. Pr., Germanus († 1438), vir omnino egregius, reliquit complura opera valde divulgata. Ad theologiam moralem pertinent e. gr. *Formicarius*, opus saepe editum; *Praeceptorium divinae legis, i. e. tractatus de decem praeceptis*, Basileae 1473 et saepius postea saltem decies septies editum usque ad annum 1500 (cf. Hain, Repert. II, 11 780); *Tractatus de contractibus mercatorum*, Parisiis 1514; *Consolatorium timoratae conscientiae*, Parisiis 1487 etc.

Noldin, Hieronym., S. J., Austriacus (1838—1922), scripsit inter alia opus, cui titulus *Summa theologiae moralis*, 3 vol. in 8⁰, ed. 20 Oeniponte 1930 (procurata a Schmitt), et quod merito recensetur inter optima huius temporis propter claritatem, solidam doctrinam et modum concinnum tractandi omnes quaestiones practicas.

O.

Ojetti, Bened., S. J. Italus, scripsit opera valde commendanda: *Synopsis rerum moralium et iuris pontificii alphabetico ordine digesta*, in 4⁰, ed. 3, Romae 1912; *In ius antepianum et pianum ex decreto „Ne temere" ... commentarii*.

Ostiensis, (Henricus de Segusia), Italus († 1271), celeberrimus canonista, scripsit *Summam super titulis decretalium*, saepissime editam, quae ob eius praestantiam dicta est *aurea*.

Oviedo, Franc. de, S. J., Hispanus (1602—1651), scripsit *Commentarios in 1^{am} 2^{ae} S. Thomae*, 1 vol. in fol., Lugduni 1646, et *Tractatum de virtutibus theologicis*, 1 vol. in fol., ib. 1651.

P.

Palmieri, Dom., S. J., Italus (1829—1909), complura opera conscripsit, e. gr. *De matrimonio christiano, De poenitentia*. Edidit quoque opus magnum morale Antonii Ballerini, ed. 3, Romae 1898—1901, et Compendium a Gury exaratum, ed. 15, ib. 1907.

Paludanus, Petrus, O. P., Gallus († 1342), patriarcha Hierosolymit., scripsit praeter multa alia opera (cf. Quétif et Echard, Scriptores Ord. Praed. I 603 sqq.) *Commentarios in 3 et 4 libr. Sentent.* a Vinc. de Haerlem diligentissime recognitos, 2 vol. in fol., Parisiis 1514.

Pasqualigo, Zachar., Ord. Theat., Italus (1600—1664), est auctor aliquando nimis benignus. Nonnulla eius opera sunt in Indicem redacta, e. gr. *Decisiones morales*, in fol., Veronae 1641; *Sacra moralis doctrina*, in fol., Venetiis 1650. — Opus eius classicum est: *De sacrificio novae legis quaestiones theologicae, morales, iuridicae*, 2 vol. in fol., Lugduni 1662 et pluries postea.

Passerinus de Sextula, Petr., O. P., Italus (1594—1677), recensetur inter optimos canonistas sui temporis. Eius opera vide in nostro Man. iur. can. p. XXXVI.

Patuzzi, Vinc., O. Pr., Italus (1700—1769), est Concinae apologeta et collega in impugnando Probabilismo. Impugnavit quoque S. Alphonsum. Scripsit complura opera. Ad theologiam moralem spectat: *Ethica christiana sive theologia moralis*, 3 tomi in fol., Bassani 1760, quae in compendium redacta pluries edita est, e. gr. 4 tomi in 8°, Laude Pompeia 1833.

Pauwels, Ios., O. Min. (ca. 1759), scripsit tractatus valde notos: *De casibus reservatis*, 3 tomi in 8°, Lovanii 1750—1756, et *Magnum matrimonii sacramentum reductum in casus*, 2 tomi in 8°, Lovanii 1750.

Pellizarius, Franc., S. J., Italus (1596—1651), est auctor notissimus in iure Regularium. Cum priores editiones operum eius sint in Indicem redactae, adhibendae sunt editiones iuxta editionem Romanam 1755 correctae.

Pennacchi, Ios., Italus († 1898), amplos et eruditos *Commentarios edidit in Constitutionem* „Apostolicae Sedis" (2 vol. in 8°, Romae 1883) et *in Constitutionem „Officiorum ac munerum"* (1 vol. in 8°, Romae 1898).

Peraldus, Guil., O. Pr., Gallus († ca. 1250), scripsit opus egregium: *Summa de vitiis et virtutibus* saepissime editum, e. gr. Parisiis 1519. 2 vol. in 8°.

Petrocorensis, i. e. Theologia moralis ad usum seminarii Petrocorensis, 6 vol. in 12°, Patavii 1735. Est opus haud raro a S. Alphonso allegatum.

Piscetta, Alois., Italus, scripsit opus nitidum et solidum: *Theologiae moralis elementa* pluries editum Augustae Taurinorum 1908, ed. 3, 3 vol. in 8° Quartum volumen: *Elementa theologiae sacramentariae*, additum est a Dante Munerati.

Pontas, Ioan., Gallus (1638—1728), conscripsit: *Dictionarium casuum conscientiae*. Hoc opus prius est scriptum in lingua gallica, postea autem latine versum et saepe editum et recognitum, e. gr. a Concina et a Collet. Bona est illa editio, quam procuravit Migne 1847, 2 tomi in 4°. Pontas est auctor rigidus.

Pontius, Basil., O. S. Aug., Hispanus (1569—1629), scripsit opera valde bona *De sacramento matrimonii* (in fol., Salmanticae 1624 et saepius postea), *Tractatus de impedimentis matrimonii* (in 4°, Salmanticae 1613). Pontius strenue pugnavit pro Thomismo conservando in Academia Salmanticensi.

Portel, Laur., O. Min., Hispanus (ca. 1630), scripsit complura opera casuistica, e. gr. *Dubia regularia*, in 4°, Venetiis 1641; *Responsiones ... casuum moralium*, 2 tomi in 4°, Venetiis 1645.

Prado O. Pr. vide Martinez.

Prickartz, Ios., O. Praem., Bohemus († 1757), scripsit *Theologiam moralem*, 7 tomi in 8°, Coloniae 1752 sqq. Quod quidem opus tunc temporis fuit satis vulgatum in Germania.

Prierias, Sylvester (Sylvester Mazolinus de Prierio), O. Pr., Italus, Magister S. Palatii († 1523), est auctor celeberrimus et fecundissimus. Elenchum operum eius videsis apud Quétif et Echard (Scriptores Ord. Praed. II 55 sqq.). Pro theologia morali mentione dignissima est: *Summa Summarum, quae Silvestrina dicitur*, in qua in articulis 715 alphabetice dispositis tota theologia moralis pertractatur, 2 vol. in 4°. Plus quam 49 editiones huius operis exsistunt.

Pruner, Ioan. Evang. (1825—1907), Germanus, professor Eistettensis, vir vere apostolicus, edidit opera valde bona: *Katholische Moraltheologie*, ed. 3, Friburgi Brisg. 1903; *Pastoraltheologie*, ed. 3 comparata a J. Seitz, Padernbornae 1920; *Die Lehre vom Recht und der Gerechtigkeit*, 1857.

Q.

Quarti Paul. Maria, Ord. Theat., Italus († ca. 1655), scripsit, praeter egregia opera de liturgia, librum cui titulus: *Matura discussio casuum episcopalium*, in 4°, Neapoli 1668.

Quintanaduenas, Ant. de, S. J., Hispanus († 1651), aliquando allegatur a S. Alphonso; scripsit 1. *Singularia theologiae moralis ad septem Ecclesiae sacramenta*, in fol., Hispali 1645; 2. *Ad quinque Ecclesiae praecepta necnon ad ecclesiasticas censuras et poenas*, in fol., Matriti 1652.

R.

Rassler, *Christoph.*, S. J., Germanus (1654—1723), proposuit Aequiprobabilismum iam ante S. Alphonsum in opere: *Norma recti seu tractatus theologicus ... de regula honestatis ac de recto usu opinionum probabilium*, in fol., Ingolstadii 1713. Rassler est quoque auctor operis anonymi: *Vindiciae Gobatianae*, in 4°, Ingolstadii 1706.

Raus, J. B., C. SS. R., Luxemburgensis, denuo edidit Institutiones Mor. Alphonsian. a cl. Marc elaboratas. Edidit quoque opus solidum *De sacrae obedientiae virtute et voto*, Lugduni 1923.

S. Raymundus de Pennaforte, O. Pr., Hispanus, poenitentiarius Papae, magister generalis Ord. Praed. (1175—1275), est celeber compilator decretalium Gregorii IX et auctor *Summae de poenitentia et matrimonio;* quem librum egregium commentariis illustrarunt complures, e. gr. Guilelmus Rhedonensis, Ioannes de Friburgo.

Raynaudus, Theophil., S. J., Gallus (1582—1663), est auctor fecundissimus, scribens 20 volumina in fol. Nonnulla eius opera in Indicem redacta sunt, donec corrigantur. Ex tota mole horum operum nihil fere mentione dignum est pro theologia morali nisi eius tractatus: *De aequivocatione et mentali restrictione.* (Habetur in tomo 14 operum.)

Reding, Augustin., O. S. B., Helvetus (1625—1692), fuit abbas Einsidlensis et scripsit summa eruditione (non autem semper claro stilo) *Theologiam scholasticam universam*, 13 tomi in fol., Einsidliae 1687. Sequitur ubique scholam thomisticam.

Reginaldus (Renaud), Valerius, S. J., Gallus (1543—1623), scripsit complura opera ad theologiam moralem spectantia, quae sunt commendata a S. Carolo Borromaeo, S. Francisco Salesio et S. Alphonso. Principale eius opus est: *Praxis fori poenitentialis*, 2 tomi in fol., Lugduni 1616 et deinde saepius editum.

Reiffenstuel, Anaclet., O. Min., Germanus (1641—1703), scripsit non solum opus classicum: *Ius canonicum universum*, sed etiam *Theologiam moralem* trigesies editam. Editio septima cum additionibus Massaei Kresslinger apparuit Mutinae 1745, in fol.

Reuter, Ioan., S. J., Germanus (1680—1762), scripsit *Theologiam moralem* pluries recusam (4 vol. in 8°). Magis notum et utile est eius opus cui titulus: *Neoconfessarius*, adhuc nostra aetate Parisiis, Ratisbonae et Friburgi Brisg. iterum editum.

Rodriguez, Emanuel, O. Min., Hispanus († 1613), canonista praeclarus et moralista, notissimus ex opere: Quaestiones regulares et canonicae, 4 vol. in 4°, saepe edito, e. gr. Salmanticae 1604—1606. Scripsit quoque *Summam casuum conscientiae*, pluries editam, e. gr. Venetiis 1628, in 4°.

Roncaglia, Constant., Congr. Matr. Dei, Italus (1677—1733), scripsit praeter alia: *Universam moralem theologiam*, 2 tomi in fol., Lucae 1630, saepe editam et multum laudatam a S. Alphonso. Ab eo scriptus est quoque: *Consiliorum moralium liber singularis*, in fol., Lucae 1729.

Rosella vide Trovamala.

Roskovany, Aug. de, Hungarus, episc. Nitriensis (1807— 1892), indefessus compilator, scripsit inter multa alia *De matrimoniis in Ecclesia catholica*, 2 tomi

in 8°, Agriae 1837; *De matrimoniis mixtis*, Quinqueecclesiis 1842—1882, 7 tomi cum Supplemento 1888.

Rosset, Michael, Gallus, episc. Maurian. (Maurienne, 1830—1902), scripsit *De sacramento eucharistiae*, 1 vol. in 8°, Chambéry 1876; *De sacramento matrimonii*, 6 vol. in 8°, Parisiis 1895—1896, opus valde prolixum, in quo tamen historiae non satis habetur ratio.

Rumsik, Ioannes, O. Pr., vide Ioannes de Friburgo.

S.

Sa, Eman., S. J., Hispanus (1530—1596), scripsit opusculum *Aphorismi confessariorum*, 1 vol. in 12°, in Indicem redactum 1603, sed postea correctum.

Sabetti, Alois., S. J., Italus (1838—1898), Compendium theologiae moralis a Gury et Ballerini compositum redegit in novam formam praecipue pro America aptam, Neo-Eboraci 1884; editio 28 procurata a Tim. Barret apparuit 1922.

Saettler, Gasp., Germanus († 1779)), probabiliorista moderatus, scripsit *Theologiam moralem universam*, 4 vol. in 8°, quam selectis et copiosis annotationibus illustravit I. Rousselot 1840.

Salas, Ioan. de, S. J., Hispanus (1553—1612), scripsit *Commentarios tum in 1am 2ae Summae theologicae S. Thomae* (3 vol. in fol.), *tum in 2am 2ae*, opus posthumum *de contractibus*, 1 vol. in 4°, Lugduni 1617.

Salesius vide S. Franciscus.

Salmanticenses vocantur Ord. Carm. notissimi auctores operum: 1. *Cursus theologicus ... Summam theologicam complectens*, saepius editus et quidem adhuc nostris temporibus, 20 tomi, Parisiis 1870. 2. *Cursus theologiae moralis*, opus saepe editum (e. gr. Venetiis 1714, 6 tomi in fol.) et maximi aestimatum a S. Alphonso. Interdum tamen apud Salmanticenses non recte allegantur singuli auctores.

Salon, Mich., Ord. Erem. S. Aug., Hispanus (1538—1620), scripsit *Controversias de iustitia et iure atque de contractibus*, 2 tomi in fol., Venetiis 1608. Est fidelis discipulus S. Thomae Aq.

Sanchez, Ioan. (Sanctius), Hispanus († ca. 1624), scripsit *Selectas et practicas disputationes de rebus in administratione sacramentorum ... passim occurrentibus*, in fol., Matriti 1624. Hoc opus est in Indicem redactum propter laxas opiniones in eo contentas.

Sanchez, Thomas, S. J., Hispanus (1550—1610), scripsit: 1. *Opus morale in praecepta Decalogi*, 2 vol. in fol., Matriti 1613; 2. *Consilia seu opuscula moralia*, 2 vol. in fol., Lugduni 1634; 3. *De s. matrimonii sacramento*, 3 tomi in fol., Genuae 1602. Hoc ultimum opus est valde eruditum; ab aliquibus tamen carpitur, quia nimis descendit in singularia actus coniugalis. In primo opere supra citato Sanchez non semel propugnat sententias nimis benignas.

Sasserath, Reiner., O. Min. Conv., Germanus († ca. 1775), scripsit *Cursum theologiae moralis*, in quattuor partes divisum, 4 vol. in 8°, Augustae Vindel. 1771 et postea saepissime editum. Est opus praestans claritate et soliditate doctrinae.

Sayrus (Saye), Gregor., O. S. B., Anglus (1560—1602), scripsit complura et egregia opera moralia, e. gr.: *Clavis regia sacerdotum, casuum conscientiae ... locos omnes aperiens*, in fol., Venetiis 1605, decies edita usque 1659; *Thesaurus casuum conscientiae de censuris ecclesiasticis*, in fol., Venetiis 1601, et septies postea. Praeterea Sayrus nonnulla similia opera moralia redegit ex operibus Navarri. Opera Sayri semper fuerunt magnae auctoritatis apud omnes theologos, et mirum est quod iste vir, qui aetate 42 annorum ex hac vita decessit, potuit tot volumina eaque gravissima absolvere.

Scarpazza, Faustinus, O. Pr., Italus (1720—1793), scripsit praeter alia opus clarum solidumque atque saepe editum, cui titulus: *Teologia morale ossia compendio di etica cristiana*, 12 tomi (4 vol.) in 8°, Palermo 1843.

Scavini, Petrus, Italus (1790—1869), scripsit opus egregium et vulgatissimum, cui titulus: *Theologia moralis universa ad mentem S. Alphonsi*, 4 tomi in 8° Novariae 1847, Mediolani 1902 apparuit editio 16.

Scheicher, Ios., Austriacus, est auctor fecundissimus, scripsit: *Allgemeine Moraltheologie*, 1885; *Binders Handbuch des Eherechtes* bearbeitet, ed. 3 et 4 1887/91; *Compendium theologiae moralis*, ed. 3 1904.

Schilling, Otto, Germanus, scripsit multa de sociologia; praeterea *Moraltheologie*, opus parvae molis sed abundantis solidaeque doctrinae, quod opus postea ampliavit in *Lehrbuch der Moraltheologie*, München 1927, 2 vol. in 8°.

Schindler, Franc., Austriacus (1847—1922), scripsit praeter complura de sociologia: *Lehrbuch der Moraltheologie*, 3 vol., Vindobonae 1914 ed. 2.

Schüch, Ignat., O. S. B., Austriacus († 1893), scripsit librum utilem et notissimum: *Handbuch der Pastoraltheologie*, Oeniponte 1910, ed. 15 cur. Polz.

Schwane, Ios., Germanus (1824—1892), inter alia complura scripsit: *Die theologische Lehre über die Verträge*, Monasterii 1871; *Spezielle Moraltheologie*, ed. 2, Friburgi Brisg. 1885; *Allgemeine Moraltheologie*, ib. 1885.

Scotus, Ioan. Duns, O. Min., Anglus (1265—1308), vocatus *Doctor subtilis*, magnam auctoritatem sibi comparavit, sed nonnullas opiniones evidenter falsas propugnavit. Opera omnia eius apparuerunt, 12 vol. in fol., Lugduni 1639; 26 vol. in 4°, Parisiis 1891 sqq.

Silvius, Franc., Belga (1581—1649), scripsit notissimos *Commentarios in totam Summam theologicam S. Thomae;* et insuper nonnulla opuscula, 6 vol. in fol., Venetiis 1726 et pluries.

Simar, Hub., Germanus, archiepisc. Colonensis (1835—1902), scripsit de theologia morali: *Lehrbuch der Moraltheologie*, ed. 3, Friburgi Brisg. 1893; *Die Lehre vom Wesen des Gewissens*, ib. 1885, pars I et unica; *Der Aberglaube*, Coloniae 1893, ed. 3.

Sinnigh, Ioan., Hibernus († 1666). Est auctor nimis rigidus, Iansenismo favet, et propugnasse videtur propositionem ab Alexandro VIII postmodum damnatam: „Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam." Elenchum eius operum (quorum nonnulla sunt proscripta in Indice) videsis apud *Hurter*, Nomenclator³ IV 100 sq.

Slater, Thomas, S. J., Anglus, auctor notus in Anglia et in America septentrionali, edidit, praeter *Tractatum de iustitia et iure: Principia theologiae moralis*, 1 vol. in 8°, Londini 1912: *A Manual of Moral Theology for English speaking Countries*, 2 vol., ed. 4, New York 1918, opera succincta et clara.

Soto, Dominicus de, O. Pr., Hispanus (1494—1560), ingentis animi vir, theologus in Concilio Tridentino, scripsit praeter multa alia: *Relatio de ratione tegendi et detegendi secretum*, Salmanticae 1552 et pluries postea; *De iustitia et iure*, libri 10, ib. 1556 et saepius postea.

Soto, Petrus de, O. Pr., Hispanus († 1563), scripsit inter alia: *Tractatus de institutione sacerdotum, qui sub episcopis animarum curam gerunt*, in 4°, Dilingae 1558 et pluries postea.

Sporer, Patritius, O. Min., Germanus († 1714), scripsit *Theologiam moralem decalogalem et sacramentalem*, quae aucta est supplemento a Kiliano Kazenberger confecto, 2 vol. in fol., Venetiis 1731, et noviter edita est ab Iren. Bierbaum, 1897 et 1902. Sporer est auctor omnino gravis licet aliquando nimis benignus.

Stoz, Matthaeus, S. J., Germanus († 1678), scripsit *Tribunal poenitentiae*, quod quidem opus perfecit et edidit eius frater Ioannes Stoz, 1 vol. in 4°, Dilingae 1684.

Suarez, Franc., S. J., Hispanus (1548—1617), opera omnia, in fol., 23 tomi, Venetiis 1740—1757, et Parisiis (Vives) 1856—1861, 28 vol. in 4°. Suarez merito enumeratur inter maximos theologos inclytae Societatis Iesu. Eius Tractatus de virtute et statu religionis est vere classicus.

Summa confessorum vocantur complures libri pro usu confessariorum brevi, dilucido et (semper fere) alphabetico ordine digesti. Vide S. Raymundum

de Pennaforte, Ioannem de Friburgo, Sylvestrum Prierias, Carleti, Trovamalam, Toletum etc.

Surbled, Georg., Gallus (medicus), scripsit opus valde utile, vulgatum et translatum in alias linguas: *La Morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène,* 4 vol. in 12⁰, ed. 12, Parisiis 1921.

Sylvester Prierias vide Prierias.

T.

Tabiena, i. e. Ioan. Cagnazzo de Tabia, O. Pr., Italus († 1521), scripsit notissimam *Summam casuum conscientiae,* quae breviter vocatur *Summa Tabiena* et saepissime edita est. Bona editio apparuit Venetiis 1602, in 4⁰.

Tamburini, Thomas, S. J. Siculus (1591—1675), scripsit complura opera moralia, e. gr. *Explicatio Decalogi, Methodus expeditae confessionis.* Opera moralia omnia huius auctoris prodierunt saepius, praesertim autem curante Ant. Zaccaria, 3 tomi in fol., Venetiis 1755. Tamburini est quidem doctissimus, sed nimis indulgens, ac proinde cum cautela legendus (cf. S. Alphonsi Theol. mor l. 3, n. 645). Aperte docet licitum esse sequi opinionem, quae probabiliter tantum probabilis est (Explicat. Decalogi l. 1, c. 3, § 3, n. 8).

Tanner, Adam, S. J., Germanus (1572—1632), scripsit *Universam theologiam scholasticam, speculativam, practicam ad methodum D. Thomae,* 3 vol. in fol., Ingolstadii 1626.

Tanquerey, Ad., Gallus, scripsit praeter Synopsim theologiae dogmaticae etiam *Synopsim theologiae moralis et postoralis,* 3 vol. in 8⁰. Hoc opus complures novas editiones habet et praestat solida doctrina et modo magis scientifico tractandi res morales.

Tappehorn, Ant., Germanus (1823—1908), scripsit complura opera valde utilia et commendanda, e. gr. *Die läßliche Sünde,* Dülmen 1883; *Der Priester am Krankenbett,* ed. 5 cur. Heinekamp, Paderborn 1910; *Die Verwaltung des Bußsakramentes,* ed. 5 cur. Rich. Heinrichs, Dülmen 1908.

Terillus, Ant., S. J., Anglus (1623—1676), est unus ex principalioribus defensoribus Probabilismi; scripsit 1. *Fundamentum totius theologiae moralis* seu *Tractatum de conscientia probabili,* in 4⁰, Leodii 1668. 2. *Regulam morum,* in fol., ib. 1678, opus posthumum.

Texeda, Franc. Lopez de, O. P., Hispanus (ca. 1640), scripsit: *Controversiae theologiae moralis omnes status concernentes,* 2 vol. in fol., Neapoli 1632—1646.

Theodorus a Spiritu Sancto, O. Carm., Italus († 1764), scripsit tractatus valde bonos *De indulgentiis,* 2 vol. in fol., Romae 1743, et *De iubilaeo,* in fol., ib. 1750.

Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii ab anno 1718—1909, 167 tomi in 4⁰, dein in folio. Rarissime invenitur ista collectio completa in bibliothecis.

S. Thomas Aquinas, O. Pr., Italus (1226—1274), Doctor Ecclesiae, merito vocatur princeps theologiae scholasticae. Eius principale opus, nempe *Summa theologica,* continet non solum Dogmaticam, sed etiam Moralem et quidem utramque perfectissimam.

Toletus, Franc., S. J., Hispanus (1532—1596), Cardinalis, scripsit *Instructionem sacerdotum* ac *De septem peccatis,* quod quidem opus saepissime editum est et aliquando etiam sub titulo: *Summa casuum conscientiae sive instructio sacerdotum in libros VIII distincta.* S. Franciscus Salesius hoc opus valde commendavit clero suo. Reliquit praeterea **Toletus** complura scripta inedita, e quibus Ios. Paria S.J edidit: *In Summam theologicam S. Thomae enarratio,* 4 tomi in 4⁰, Romae 1869.

Torre, Raphael de la, O. Pr., Hispanus († 1612), scripsit *Commentaria in 2am 2ae S. Thom. Aq.,* nempe 1. De religione et eius actibus a q. 80 ad q. 91, in fol., Salmanticae 1611; 2. De vitiis oppositis religioni a q. 92 ad q. 100, in fol., ib. 1612. Tertius tomus (de reliquis iustitiae partibus, ubi de oboedientia agens tractatum copiosum de statu religionis adiunxit) prelo paratus erat, ut ipse auctor testatur, sed nondum impressus est.

Tournely, Honorat., Gallus (1658—1729), scripsit *Praelectiones theologicas,* quae completae a Collet saepe editae sunt, e. gr. Coloniae 1752—1765, 10 tomi in fol.

Trovamala (Novamala), Baptista, O. Min., Italus († 1495), scripsit *Summam casuum alphabetico ordine digestam,* quae vocatur *Summa Baptistiniana* vel *Rosella casuum,* saepissime edita saeculis XV et XVI, e. gr. Norimbergae 1484.

Trullench, Ioan. Aegid., Hispanus († 1644), satis frequenter allegatur a S. Alphonso et Salmanticensibus; reliquit complura opera ad theologiam moralem spectantia, e. gr. *Opus morale sive in 10 Decalogi et 5 Ecclesiae praecepta ... expositio,* 2 tomi in fol., Valentiae 1640; *Praxis sacramentorum,* in fol., ib. 1646; *De iure parochi,* in 8⁰, ib. 1647.

Turrianus, Ludov. (Luis de Torres), S. J., Hispanus (1552—1635), complura opera theologiam moralem spectantia edidit, e. gr. *Disputationes in 2am 2ae S. Thomae,* 2 tomi in fol., Lugduni 1617; *Summam theologiae moralis,* in fol., ib. 1634; *Disputationes de poenitentia,* 2 tomi in fol., Matriti 1628.

U.

Ulricus, Engelbertus de Argentina, O. Pr., Germanus († ca. 1277), discipulus B. Alberti Magni, reliquit *Summam theologicam,* qua saepe usus est Ioannes de Friburgo in Summa confessorum, sed quae eheu nondum typis impressa est.

V.

Valentia, Gregor. de, S. J, Hispanus (1549—1603). Opus eius principale sunt *Commentarii theologici in totam Summam S. Thomae Aq.,* saepe editi, e. gr. Lugduni 1600, 4 vol. in fol.

Van de Burgt, E. P., Neerlandicus († 1883), scripsit tractatum egregium *De matrimonio,* Silvae Ducis 1859, in 8⁰. Nova editio procurata est a Schaepman.

Van der Velden, Pius, O. Min., Belga († 1857), scripsit *Principia theologiae moralis theoretice et practice exposita.* Quod quidem opus pluribus adnotationibus locupletatum iterum editum est a Fr. Piat, Capucino, 3 vol. in 8⁰, Parisiis 1875.

Vasquez, Gabriel, S. J., Hispanus (1551—1604), scripsit *Commentarios in Summam S. Thomae,* et opuscula moralia *De eleemosyna, de scandalo, restitutione* etc. Haud semel tuetur opiniones singulares et minus tutas. Opera omnia edita sunt Lugduni 1630—1631, 9 vol (10 tomi) in fol.

Vega, Andreas, O. Min., Hispanus († 1560), scripsit praeter alia opus cui titulus: *De iustificatione doctrina universa,* Venetiis 1548 et postea saepe editum. Est auctor valde doctus, sed nonnullae eius opiniones sunt minus rectae, praesertim circa necessitatem fidei supernaturalis.

Vermeersch, Arthur., S. J., Belga, est auctor gravis et fecundus, qui complura opera solidae doctrinae edidit, e. gr. *Quaestiones de iustitia,* in 8⁰ (ed. 2 1904), Brugis 1901; *De religiosis institutis et personis,* ed. 4, ib. 1909, cui operi adduntur periodica supplementa; *De castitate et vitiis contrariis,* Romae 1919; *Theologiae moralis principia, responsa, consilia,* ed. 2, Romae 1927.

Victoria (Vitoria), Franc. de, O. Pr., Hispanus (1480—1546), est celeberrimus theologus, qui scripsit opera omnino egregia: *Relectiones theologiae,* in 8⁰, Lugduni 1557 et saepius postea: *In 2am 2ae commentaria,* in 4⁰, Parisiis 1512. Complura opera Francisci Victoriae nondum sunt typis impressa. (Cf. Ehrler in „Katholik" 1884, 505 sqq. et Getino in „La Ciencia Tomista" 1910, 1 sqq.)

Vidal, Franc., O. Pr., vide Wigandt.

Villada, Paul., S. J., Hispanus, scripsit *Casus conscientiae his praesertim temporibus accommodatos et resolutos,* 3 vol. in 8°, Bruxellis 1884 sqq.

Villalobos, Henr. de, O. Min. († ca. 1637), scripsit opus saepe editum: *Suma de la teología moral y canónica,* 2 tomi in fol., Salmanticae 1623.

Vincentius Bellovacensis, O. Pr., Gallus († 1264). Sub eius nomine impressum est *Speculum morale,* quod tamen videtur esse compilatio alterius auctoris. (Cf. Quétif et Echard, Scriptores Ord. Praed. I 213 sqq.)

Vio, Thomas de (Caietanus), O. Pr., Italus, Cardinalis (1469—1534), homo acutissimi ingenii et indefessi laboris, scripsit praeter notissimos *Commentarios in Summam theologicam: Peccatorum summulam ordine alphabetico,* in 8°, Romae 1525 et alias pluries, et quam plurima opuscula de rebus moralibus tractantia. In opinionibus eligendis Caietanus solet esse auctor valde benignus aliquando propugnans opiniones immo falsas.

Viva, Dominicus, S. J., Italus (1648—1726 [1710]), scripsit opus satis notum: *Damnatae theses ab Alexandro VII, Innocentio XI ...,* 3 vol. in 4°, Neapoli 1708 et postea saepius; opera eius omnia theologico-moralia cum animadversionibus Francisci Zaccaria edita sunt, 8 vol. in 8°, Ferrariae 1757.

Vlaming, Th. M., Neerlandicus, scripsit doctas et claras *Praelectiones de iure matrimonii,* 2 vol. in 8°, ed. 3 Bussum 1919.

Vogler, Ios., S. J., Germanus († 1708), scripsit praesertim: *De restitutione,* in 4°, Ingolstadii 1705; *Iuris cultor theologus circa obligationes restitutionis ... instructus,* in 8°, ib. 1733.

Vogt, Ios., Germanus, scripsit stilo succincto opus vere egregium: *Das kirchliche Eherecht,* in 8°, 3. ed., Coloniae 1910. Insuper scripsit *Kirchenvermögensrecht,* in 8°, ib. 1903.

W.

Waffelaert, G. J., Belga, episc. Brugensis, complura opera moralia plena solidae doctrinae et magnae eruditionis edidit, e. gr.: *Tractatus theologici de virtutibus cardinalibus,* 3 vol. in 8°, Brugis 1885—1889; *Annotationes in tractatum de virtutibus theologicis,* in 8°, ib. 1900; *De la science sociale,* in 8°, ib. 1894; *Sur la malice du mensonge ...,* in 8°, ib. 1884; *Sur l' obligation en conscience des lois civiles,* in 8°, Tournai 1884.

Walsh, G. J., Hibernus, archiepisc. Dublin., scripsit opus doctum et solidum *De actibus humanis,* Dublinii 1880.

Wernz, Franc. Xav., Generalis S. J., Germanus († 1914), scripsit opus prorsus egregium et etiam pro theologia morali valde utile: *Ius Decretalium,* 6 vol. in 8°, Romae 1898 sqq. Novae editiones procurantur a Vidal.

Wigandt, Martin., O. Pr., Germanus († 1708), scripsit opus valde notum, utile et clarum: *Tribunal confessariorum et ordinandorum,* in 4°, Augustae Vindelicorum 1703, quod quidem opus saepissime editum, postea recognitum et auctum est a Francisco Vidal, O. Pr., in fol., Venetiis 1754.

Wiggers, Ioan., Belga, Professor Lovaniensis (1571—1639), scripsit stilo claro et brevi: *Commentarios in totam Summam theologicam S. Thomae Aq.*

Wirceburgenses vocantur theologi ex S. J.: Thomas Holtzclau, Henr. Kilber, Ulr. Munier, Ign. Neubauer; ediderunt theologiam dogmaticam ... et moralem 1766—1771. Nova editio apparuit Parisiis 1879—1880 in 10 vol. Pars moralis invenitur in vol. 5—10.

Wirthmüller, Ioan. Bapt., Germanus († 1905), scripsit praeter alia: *Über das Sittengesetz,* Würzburg 1878; *Die moralische Tugend der Religion,* Freiburg 1881. Hoc ultimum opus est valde commendabile.

Y.

Ysambert, Nicol., Gallus (1642), insignis professor Sorbonicus, scripsit *Commentarios in Summam theol. S. Thomae Aq.,* 6 vol. in fol., Parisiis 1639.

Z.

Zaccaria, Franc. Anton., S. J., Italus (1714—1795), est auctor indefessi laboris et forte nimis fecundus, cum praeter opera eius nondum edita enumerentur 161 opera typis impressa. Etiam aliorum auctorum, e. gr. Tamburini, Busenbaum, Lacroix, Natalis Alexander, opera denuo cum adnotationibus edidit. Pro theologia morali mentio facienda est eius dissertationis: *De casuisticae theologiae originibus, locis ac praestantia.* Quae quidem dissertatio, rogante S. Alphonso scripta, agit de locis theologiae moralis.

Zanardi, Mich., O. Pr., Italus (1570—1642), scripsit praeter alia *Directorium theologorum ac confessariorum,* 3 vol. in 8°, Cremonae et Venetiis 1612—1614. Videtur esse auctor in re morali nimis benignus.

Zaninetti, I. Steph., Italus, compilavit magna cum eruditione *Theologiam moralem seminariorum usui accommodatam,* Novariae 1908 sq.

Zenner, Fr. Xav., Austriacus († 1861), scripsit brevem et claram *Instructionem practicam confessarii,* ed 6, Viennae 1867.

Zumel, Franc., O. de Merc., Hispanus († ca. 1607), scripsit pro theologia morali *Commentarios in 1am 2ae Summae S. Thomae Aq.,* 3 vol. in fol., Salmanticae 1595. Zumel est fidelis Thomista.

INTRODUCTIO IN THEOLOGIAM MORALEM.

Litteratura. *Franc. Zacharia* S. J., Prolegomena de casuisticae theologiae originibus, locis atque praestantia, quam quidem dissertationem S. Alphonsus aliquibus prioribus editionibus suae Theologiae moralis addidit, sed postea omisit. *Vinc. Patuzzi* O. Pr., Prodromus ad universam morum theologiam (ap. *Migne*, Theol. curs. tom. XI). *Ios. Bouquillon,* Theol. moralis fundamentalis (Brugis 1903, Beyaert). *Noldin* S. J., Sum. theol. mor. de principiis (Oeniponte 1924, Rauch). *Otto Schilling,* Lehrbuch der Moraltheologie (München 1927, Huber).

In hac introductione agemus: 1. de notione et fine Theologiae moralis; 2. de eius fontibus; 3. de eius methodo; 4. de eius historia.

CAPUT I.

De notione et fine Theologiae moralis.

1 **Definitio nominalis.** Theologia moralis, si ipsum nomen inspicitur, nihil aliud est nisi theologica consideratio morum, i. e. actuum moralium seu humanorum. Mores autem humani possunt multis modis considerari, qui tamen diversi modi ad duas principaliores categorias reduci valent, scil. ad philosophicam et theologicam considerationem eorum.

Philosophice considerantur mores humani, si *solo* ductu et lumine *rationis naturalis* iudicantur atque diriguntur in ultimum finem naturalem, i. e. beatitudinem terrestrem. Quod quidem praestat disciplina, quae solet vocari Philosophia moralis vel Ethica. Ad rem scribit S. Thomas Aquinas[1]: „Moralis philosophiae ... proprium est considerare operationes humanas, secundum quod sunt ordinatae ad invicem et ad finem.... Subiectum[2] moralis philosophiae est operatio humana ordinata in finem vel etiam homo, prout est voluntarie agens propter finem." — Brevius adhuc dici potest: Ethica est scientia liciti et illiciti, vel scientia regularum humanae activitatis ad finem ultimum[3]. Philosophiae morali duplex praecipue munus incumbit: 1. lumine naturali *iudicare* et indicare, quid sit licitum quidve illicitum in actibus humanis; 2. *praecipere* auctoritate naturalis rationis, quid sit agendum quidve omittendum, postquam iudicium de liceitate vel de illiceitate latum est. Cum istud munus totam activitatem liberam hominis complectatur, ilico sequitur, ut Ethica naturalis vastum campum operationum excolere debeat. Proinde

[1] Lect. 1 in l. 1 Ethic.

[2] Quod Angelicus vocat subiectum alicuius scientiae, moderni auctores solent vocare eius obiectum.

[3] Ita *Bouquillon,* Theol. mor. fund. n. 8.

illi adiunguntur complures scientiae subalternae, e. gr. *sociologia*, quae considerat actiones humanas, scil. obligationes et iura, in ordine ad societatem humanam; scientia *oeconomica* (in sensu aristotelico), quae considerat iura et obligationes cuiuslibet societatis domesticae seu familiae; scientia *politica*, quae sub respectu morali considerat activitatem sive singulorum sive communitatum in gubernatione reipublicae etc.

Theologice considerantur mores humani, si non tantum ratio humana consulitur atque finis naturalis intenditur, verum etiam si a) tamquam regula suprema statuitur *fides divinitus revelata*, atque b) finis supernaturalis, scil. beatitudo aeterna seu unio cum Deo in coelo intenditur. Ex quibus dictis patet, cur optime describatur Theologia moralis iuxta definitionem nominalem *theologica consideratio morum*. Ab illa enim mores humani omnes (sive boni sive mali) omnesque actus liberi (sive merita sive demerita) considerantur sub ratione Dei, scil. prout, edocente divina revelatione, ad Deum ducunt vel a Deo abducunt. Quare optime, succincte et profunde Angelicus Doctor[4] docet: „Omnia pertractantur in sacra doctrina [in Theologia] sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad *principium et finem*. Unde sequitur, quod Deus vere sit subiectum huius scientiae." Deus est principium, quia eius revelatio est prima regula moralitatis; est autem finis, quia omnium actionum moralium ultimus finis est coniunctio cum Deo in aeterna beatitudine. Hinc Theologia moralis vera necessario est theistica seu theocentrica non autem deistica neque autonoma in sensu Kantiano.

2 **Definitio realis.** Ex dictis de definitione vel explicatione nominali Theologiae moralis iam sternitur via ad definitionem realem. Vix reperitur apud antiquos definitio realis Theologiae moralis. Definitiones autem a modernis datae non raro sunt obscurae vel incompletae. Sequens definitio videtur esse sat bona: *Theologia moralis est scientiae theologicae illa pars, quae diiudicat atque dirigit actus humanos in ordine ad finem supernaturalem iuxta principia revelata.*

Dicitur 1°: est *pars scientiae theologicae*. Theologia a modernis multipliciter dividitur: Theologia dogmatica, mystica, ascetica, exegetica, patristica, symbolica, liturgica, catechetica, positiva, speculativa, scholastica, polemica etc. Veteres doctores de his divisionibus non solent loqui, immo Angelicus Doctor[5] expresse docet Theologiam esse unam scientiam, quia non habet nisi unum obiectum formale, quod est Deus ut principium et finis. Attamen idem S. Thomas[6] admittit, non obstante unitate Theologiae, illam esse speculativam et practicam; quod quidem secundum ipsum in hoc loco significat dogmaticam et moralem. — Quidquid est de Theologiae partibus, Dogmatica et Moralis intime coniunguntur nec possunt ab invicem separari. Dogmatica enim semper debet Morali facem praeferre, et Moralis tenetur conformiter ad veritates a Dogmatica illuminatas iudicare et dirigere operationes humanas. Ergo etiam Theologia dogmatica est practica, scil. illuminans rationem. Quia ipsa tamen versatur *praecipue* circa mysteria divina (attributa divina, Trinitatem, Redemptionem etc.), Moralis autem circa *actiones humanas*, hinc congruenter Dogmatica et Moralis distinguuntur ab invicem tamquam speculativa et practica scientia, et Moralis potest vocari pars Theologiae. — Notanter et consulto dictum fuit „*scientiae* theologicae"; nam Moralis est scientia proprie dicta aeque ac Dogmatica. Scientia enim definiri solet: cognitio rerum per causas. Porro Theologia moralis non nude et crude statuit regulas agendi, sed illas ex principiis altissimis eruit illarumque causas inquirit neque insuper est mere casuistica, sed ex veris principiis theoreticis singulos casus practicos solvere tenetur.

[4] S. theol. 1, q. 1, a. 7. [5] Ib. a. 3. [6] Ib. a. 7.

Dicitur 2°: quae *diiudicat et dirigit actus humanos*... Quibus verbis declaratur huius scientiae *obiectum materiale* quod sunt actus humani. Theologia moralis autem non est scientia mere descriptiva actuum humanorum, qualis e. gr. est psychologia, sed est scientia practica et *normativa*. Etenim sicut cardinalis virtus prudentiae, ita etiam Theologia moralis triplicem actum habet, et generaliter fere idem dicendum est de morali scientia, quod de virtute prudentiae, saltem si Theologia moralis consideratur, prout est habitus in mente exsistens. Porro S. Thomas[7] docet actus seu functiones prudentiae esse tres: *bene consilium capere, iudicare et imperare*. Sic similiter officium Theologiae moralis est primo bene consilium capere, scil. magna cum diligentia inquirere de principiis et de nexu conclusionis cum principiis. Minime sufficit (uti non raro factum est a morali Casuistica inferioris notae) congerere opiniones nonnullorum auctorum et tunc aliquam sententiam ab istis propositam admittere tamquam probabilem, sed omnino oportet semper recurrere ad principia indubitata, ut appareat, utrum sententia aliqua sit recta necne. Quali recursu adhibito alterum munus Theologiae moralis est: diiudicare de liceitate vel illiceitate actuum. Ast hic non debet sistere, sed ulterius illius munus est, praecipere vel prohibere actus humanos in particulari seu illos dirigere in ultimum finem ad normam praesertim legis divinae.

Dicitur 3°: *in ordine ad finem supernaturalem*, ad indicandum *obiectum formale* seu respectum, sub quo actus humani (obiectum materiale) considerantur. Quidquid enim docet, ad melius securiusque obtinendum finem supernaturalem disponere debet haec scientia. Deus enim, ut est ultimus finis, obiectum proprium Theologiae moralis est. Hinc apparet, quare in sacramento poenitentiae, in quo homo peccator cum Deo denuo (vel magis) coniungitur, tam fertilis campus laboris praebeatur Theologiae morali.

Cum homo nequeat assequi finem supernaturalem nisi exercitio virtutum et impletione officiorum, hinc non incongrue definiri quoque potest Theologia moralis: *doctrina de virtutibus et officiis christianis, quae homo adimplere debet ad finem supernaturalem assequendum.* Dicitur autem: *debet*, quia non tam ad Theologiam moralem quam ad Theologiam *asceticam* pertinet instruere de virtutibus libere et in perfectissimo gradu exercendis.

Dignitas et necessitas Theologiae moralis. Ut ex supra dictis constat, finis principalis Theologiae moralis est dirigere actus humanos ad finem ultimum seu ad merendam vitam aeternam. Qui quidem finis sane est altissimus. Ex quo patet tum *dignitas* tum *necessitas* huius disciplinae[8]. Insuper Theologia moralis est medium omnino necessarium ad fructuose exercendum regimen animarum, quod merito vocatur a S. Gregorio „ars artium"[9]. Non enim omnes sacerdotes laborantes pro 3

[7] S. theol. 2, 2, q. 47, a. 8.
[8] Cf. S. theol. 1, q. 1, a. 5; *Bouquillon*, Theol. mor. fund. n. 20.
[9] Regula past. officii c. 1 (*Migne*, Patr. lat. 77, 14). In stricto sensu ipsa Theologia moralis nequit dici ars, quia eadem res sub eodem respectu non potest

salute animarum oportet esse magnos oratores, praeclaros doctores, eruditos historicos; omnes tamen in Theologia morali debent esse bene instructi. Quomodo enim secus poterunt fructuose administrare sacramentum poenitentiae et salutis scientiam edocere christianum populum? Proinde merito doctus *Mabillonius*[10] monet: „Moralis Theologiae studium prae aliis excolendum; ... huic, quamdiu vivitur, omnino danda erit opera."

4 **Corollarium. De relatione Theologiae moralis ad scientias affines.** Ex dictis facile erui potest, qualem relationem Theologia moralis habeat cum aliis disciplinis affinibus, et quidem:

1. Cum **Ethica.** In praesenti rerum condicione totum genus humanum ad ordinem supernaturalem elevatum est, ac proinde omnis actio ethice bona vel mala est etiam moraliter bona aut mala, i. e. habet ordinem ad finem supernaturalem. Quare non datur aliquid ethice malum (sic dictum peccatum philosophicum), quod non sit simul theologice malum[11]. Licet igitur Ethica et Theologia moralis intime sint connexae et nullo modo oppositae, nihilominus in multis differunt, scil. a) *ratione amplitudinis obiecti:* Ethica non considerat nisi veritates practicas *naturales,* Theologia moralis vero his superaddit veritates practicas supernaturales; b) *ratione medii cognitionis:* Ethica omnia cognoscit mediante naturali ratione, Theologia autem moralis etiam mediante fide supernaturali; c) *ratione finis:* Ethica considerat hominem ut creaturam Dei quam dirigit ad finem et felicitatem naturalem, Theologia vero moralis considerat hominem ut filium Dei atque ipsum dirigit ad finem et felicitatem supernaturalem.

2. Cum **Dogmatica.** Magni veteres theologi non distinxerunt, i. e. non separatim tractaverunt Dogmaticam et Moralem, ut iam supra dictum est. Quodsi a modernioribus Moralis separatur a Dogmatica, tamen Dogmatica semper debet remanere eius fundamentum et principium. Dogmatica enim ex fide theologica deducit conclusiones credendas, quas quidem conclusiones credendas Moralis supponit illasque applicat ad actus humanos dirigendos. Dogmatica igitur est quasi radix, Moralis autem quasi arbor dulcibus fructibus plena, quae suum sucum e radice sugere debet, et quae statim aresceret, si a radice avelleretur; vel Dogmatica est quasi fundamentum solidum, Moralis vero quasi palatium splendidum structum super hoc fundamentum.

3. Cum **Theologia pastorali,** quae est *instructio de cura animarum recte exercenda,* et quae proinde agit de officio pastoris animarum. Theologia pastoralis ut disciplina specialis et distincta ab aliis, non fuit in usu ante saeculum XVIII, nunc autem solet esse disciplina specialis, quae super Theologia morali tamquam fundamento solido agit de iis, quae particulariter intersunt pastoris animarum, eumque recte instruit in officio fructuose peragendo.

---

esse simul scientia et ars. Iamvero Theologia moralis est scientia proprie dicta, ut supra probatum est, cuius obiectum est veritas, scil. veritas de moralitate actionum humanarum. Cum autem ad artem regiminis animarum Theologia moralis ita necessaria sit, ut istud regimen fere nihil aliud sit quam applicatio Theologiae moralis, hinc ipsa Theologia moralis aliquando (sed minus proprie) vocatur „ars artium".

[10] De studiis monast. pars 3, c. 2.

[11] Cf. infra de moralitate actuum hum. n. 99 sqq.

4. Cum **iure canonico et civili.** Utrumque hoc ius continet leges, quae (debitis condicionibus vestitis) obligant in conscientia. Quapropter Theologia moralis debet attendere recteque explicare obligationes morales ortas ex legibus ecclesiasticis et civilibus[13]. Interpretatio autem iuristica istarum legum non pertinet ad Theologiam moralem, sed ad disciplinas iuris ecclesiastici vel civilis.

CAPUT II.

De fontibus Theologiae moralis.

Fontes exsistendi[14] alicuius scientiae vocantur loci seu promptuaria, ex quibus ipsa desumit argumenta sua. Theologia moralis non habet alios fontes ac Theologia dogmatica, scil. S. Scripturam, Traditionem, SS. Patres, decisiones Romanorum Pontificum, Concilia generalia, auctoritatem theologorum, rationem naturalem. Pauca tantum licet hic tangere, quae specialius ad Theologiam moralem pertinent.

5 1. **De usu S. Scripturae in re morali.** Sacra Scriptura, quae profecto nihil aliud est ac Verbum Dei scriptum, vel ut pulchre dicit S. Augustinus[15], „litterae a Deo hominibus missae, quae nos hortantur, ut bene vivamus", limpidissimus est fons Theologiae moralis. Unde S. Paulus[16] docet: *„Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus."* — Ex quibus patet quemlibet sacerdotem studentem Theologiae morali teneri S. Scripturam frequenter legere et scrutari. Idcirco in Corpore iuris[17] habetur: „Ignorantia, mater cunctorum vitiorum, maxime in sacerdotibus Dei vitanda est, qui docendi officium in populis susceperunt. Sacerdotes enim legere S. Scripturas frequenter admonet Paulus apostolus.... Sciant igitur sacerdotes Scripturas sanctas et canones, et omne opus eorum in praedicatione et doctrina consistat." Audiatur quoque S. Bonaventura[18] haec scribens: „Cum secundum B. Gregorium sit ars artium regimen animarum et occultiora sint vulnera cogitationum quam viscerum, horrendum profecto est videre quosdam sacerdotes nostri temporis, qui S. Scripturam, in qua praefati regiminis ars sufficientissime traditur,... vel per torporem legere negligunt vel per ignorantiam nesciunt. Et tamen cordis medicos in audiendis confessionibus se profiteri impudenter non metuunt." — Sane neque requiritur neque sufficit pro Theologia morali studium Bibliae sic dictum philologicum vel criticum modernorum. Longe quidem absit, ut aliquid detrectemus huiusmodi studio, quod

---

[13] Recte dicit Em. Card. D'Annibale: „Iuri nullatenus operam dare et theologum moralem se polliceri, desipere est" (Summula Theol. mor. Proemium n. 16).

[14] Praeter fontes exsistendi distinguuntur fontes cognoscendi, i. e. media cognoscendi aliquam scientiam. Theologiae moralis fontes cognoscendi sunt revelatio divina nobis manifestata per magisterium Ecclesiae et ratio naturalis.

[15] In Ps. 90 (*Migne,* Patr. lat. 37, 1159).

[16] 2 Tim. 3, 16—17.

[17] Dist. 38. c. 1 ex Concilio Toletano IV.

[18] In Prol. sui Confess.

intra iustos limites castigatum, certo valde utile esse potest; sed pro Theologia morali perquam aridum atque infructiferum est, saltem si ipsum solum habeatur. Requiritur econtra studium vere *theologicum* S. Scripturae ad hauriendas inde vividas veritates fidei et morum.

In *Vetere Testamento* distingui solent praecepta caeremonialia, iudicialia et moralia [19]. Praecepta *caeremonialia* (e. gr. de circumcisione, de sacrificiis) neque amplius obligant neque nunc licite possunt observari in Nova Lege. Praecepta *iudicialia* (e. gr. de redditione bonorum in anno iubilaei, de usura etc.) iam amplius non obligant, sed possunt a potestate ecclesiastica vel civili denuo praescribi, et sic aliquando factum est; e. gr. quaedam impedimenta matrimonii Veteris Testamenti ab Ecclesia iterum sancita sunt. Praecepta vero *moralia*, e. gr. praecepta Decalogi, adhuc vigent, utpote quae sunt praecepta legis naturalis. — Quae continentur in *Novo Testamento*, omnia vigent et obligant; quaedam quidem ut praecepta, e. gr. susceptio Eucharistiae, quaedam vero ut consilia, e. gr. sic dicta consilia evangelica. Consuetudine tamen sublata est prohibitio ab apostolis (Act. 15, 20) lata de sanguine et suffocato non manducandis. Haud pauca loca in S. Scriptura indigent recta interpretatione de officiis moralibus, e. gr. illa quae ibi dicuntur de prohibitione iuramenti (Matth. 5, 34), de communione sub utraque specie (Matth. 26, 28), de divortio (Matth. 5, 32) etc.

6 2. **De usu Traditionis in Theologia morali.** „Sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina Synodus [20]... orthodoxorum Patrum exempla secuta, omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor, necnon Traditiones ipsas tum ad fidem tum ad mores pertinentes, tamquam vel oretenus a Christo vel a Spiritu Sancto dictatas et continua successione in Ecclesia catholica conservatas pari pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur." Ergo S. Scriptura non est *sola* regula infallibilis tam fidei quam morum, sed *pari modo* Traditio continua successione conservata. In Theologia morali Traditio maxime est attendenda. Sunt enim complura, quae nonnisi Traditione (divina vel apostolica vel ecclesiastica) nobis innotescunt nosque obligant, e. gr. materia et forma confirmationis, ordinis, extremae unctionis etc. Traditio manifestatur, si fas est ita loqui, per vitam Ecclesiae, scil. actionibus (e. gr. liturgicis), signis et doctrinis (e. gr. catecheticis), universali consuetudine in ipsa admissis, licet haec omnia non sint explicite declarata ab eius infallibili magisterio. Dico autem *universali* consuetudine admissis. Nam consuetudo particularis vel doctrina alicuius doctoris particularis quamvis magni, non est testis irrefragabilis Traditionis, et proinde non ita stricte obligat. Ad rem S. Thomas [21] docet: Utitur theologia „auctoritatibus aliorum doctorum Ecclesiae quasi arguendo ex propriis, sed probabiliter", i. e. unius aut paucorum doctorum aliquid asserentium, ceteris tacentibus, auctoritas ex se nonnisi probabilis est. Optime hoc exprimit S. Augustinus [22]. „Neque quorum-

[19] Cf. *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 99.
[20] Sess. 4, Decr. de can. Script. (*Denz.* n. 783).
[21] S. theol. 1, q. 1, a. 8 ad 2.
[22] Ep. 148 ad Fortunatianum n. 15 (*Migne*, Patr. lat. 33, 628).

libet disputationes, quamvis catholicorum et laudatorum hominum, velut Scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat salva honorificentia, quae illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte invenerimus, quod aliter senserint, quam veritas habet, divino adiutorio vel ab aliis intellecta vel a nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum, tales volo esse intellectores meorum." Ergo nec S. Augustini, nec S. Thomae, nec S. Alphonsi sententia, si *sola eorum auctoritas* attendatur, facit aliquid moraliter certum et stricte obligatorium in Theologia morali, neque ullus theologus solus est testis sufficiens Traditionis ecclesiasticae. Nihilominus magnae protervitatis esset, contradicere tantis doctoribus sine efficacissima ratione.

Auctoritas S. Alphonsi. Quaedam hic subnectuntur de auctoritate S. Alphonsi de Ligorio, Doctoris Ecclesiae, in Theologia morali. Pluries Summi Pontifices et Congregationes Romanae Theologiam moralem huius S. Doctoris maximis laudibus extulerunt [23]. Brevitatis causa nonnisi principaliora hic expendamus: Primo loco venit decretum S. R. C. 18 Maii 1803 super revisione et approbatione operum Ven. Alphonsi in ordine ad eius beatificationem: „Facta plena relatione tam praefatorum operum impressorum quam aliorum manuscriptorum omnium *nihil in eis censura dignum* repertum fuit." — Tale vel simile decretum semper requiritur et datur, quando agitur de sollemni beatificatione alicuius auctoris, qui libros edidit. Unde ex huiusmodi decreto specialis commendatio erui non potest. Quod etiam exinde patet, quia hoc decretum non tantum de Theologia morali S. Alphonsi, sed etiam de aliis eius operibus loquitur. Porro inter alia huius Sancti opera inveniuntur quaedam (e. gr. eius doctrina de gratia), quae certo nullam *specialem* commendationem S. Sedis habent. Generaliter docet Benedictus XIV [24], „numquam posse dici a S. Sede approbatam servi Dei doctrinam, sed ad summum dici posse *non reprobatam*, si revisores retulerunt nihil in eius operibus reperiri quod adversetur decretis Urbani VIII".

Altero loco venit responsum S. Poenitentiariae 5 Iulii 1831 ad archiep. Vesontion. Rohan-Chabot datum. Duae quaestiones propositae erant: I. „Utrum S. Theologiae professor opiniones, quas in sua Theologia morali profitetur beatus Alphonsus a Ligorio, sequi tuto possit ac profiteri?" II. „An sit inquietandus confessarius, qui omnes beati Alphonsi a Ligorio sequitur opiniones in praxi S. Poenitentiae tribunalis hac sola ratione, quod a S. Sede Apostolica nihil in operibus illius censura dignum repertum fuerit?" S. Poenitentiaria respondendum censuit: Ad. I: „Affirmative, quin tamen inde reprehendi censeantur, qui opiniones ab aliis probatis auctoribus traditas sequuntur." Ad II: „Negative habita ratione mentis S. Sedis circa approbationem scriptorum servorum Dei ad effectum canonizationis." Quod quidem responsum approbatum fuit a Gregorio XVI; sed ut Bouquillon [25] dicit: „Luce meridiana clarius apparet hanc responsionem non esse nisi consequentiam et applicationem praecedentis decreti." Nam inde nihil aliud sequitur, ac ut licitum sit sequi S. Alphonsi opinionem sicuti cuiuslibet auctoris canonizati.

[23] Haec encomia videsis apud *Marc*, Inst. moral., in initio operis.
[24] De beatif. et canoniz. Sanct. lib. 2, c. 34, n. 12.
[25] Theol. mor. fund. n. 81.

Tertio loco veniunt alia encomia a S. Sede S. Doctori tributa, e. gr.: „Consulat probatos auctores, praesertim S. Alphonsum de Ligorio lib. VI, n. 321 et Benedictum XIV eorumque sententiis se conformet."[26] — „S. Alphonsus obscura insuper dilucidavit dubiaque declaravit, cum inter implexas theologorum sive laxiores, sive rigidiores sententias tutam straverit viam"; ita Pius IX, Litt. apost. de S. Alphonso, Ecclesiae Doctore. Pius X in litteris d. 12 Iun. 1905 ad Leonardum Gaudé datis vocat S. Alphonsum Doctorem, „quem tuto omnes in morum doctrinis sequi possunt" (in initio vol. I novae editionis Theol. mor. S. Alphonsi). — Sane etiam ex istis vel similibus verbis nihil aliud sequitur, nisi S. Alphonsum esse auctorem valde probatum eiusque doctrinam *in suo complexu* spectatam esse prorsus eminentem, at non sequitur etiam singulas sententias huius S. Doctoris esse aliis praeferendas vel etiam esse veras. Etenim quantum ad eius sententias *ius canonicum* spectantes, non raro Sacrae Congregationes illas non admiserunt, e. gr. de confessario complicis confessionem audiente, sed illum non absolvente[27], de matrimoniis mixtis probabiliter permissis sine dispensatione Summi Pontificis[28]. Sed etiam in nonnullis quaestionibus mere moralibus opinio S. Alphonsi haud sine ratione impugnatur a multis theologis, e. gr. de excusato a restitutione damnificatore, qui incendit domum Caii loco domus Titii (Theol. mor. 3, n. 629). Quae cum ita sint, approbamus illa quae dicit Bouquillon[29]: „Haec sincere proponenda videbantur solo nempe veritatis studio. Tanta enim est S. Alphonsi auctoritas, ut necesse non sit eam gratuita laude augere. Nobis autem iustos laudis limites excedere videntur qui ex allatis documentis deducunt, S. Alphonsum esse inter moralistas maximum, eum ceterorum loco esse posse, cum octingentos legerit, discusserit etc.; tanti valere in Morali S. Alphonsum, quanti valet in Dogmatica S. Thomas (quasi Angelicus in utraque scientia aeque non emineret); item qui concludunt ex allegatis approbationibus, omnes sententias S. Alphonsi esse omnino fundatas, eminentes, probabiles, communes; vix possibile esse, ut aliqua S. Alphonsi opinio aliter amittat suam probabilitatem quam per S. Sedis iudicium etc."[30]

8 3. **De usu rationis in Theologia morali.** Recta ratio in Theologia morali numquam nimis adhibetur; dummodo sit revera recta ratio. Profecto Theologia moralis est scientia, quae primario quidem innititur fide revelata, sed cum inter fidem et rectam rationem numquam possit vera contradictio oboriri, — ut definivit Concilium Vaticanum, et ut facile etiam ostendi potest, cum unus idemque Deus verax et infallibilis sit auctor et fidei et rationis, — sequitur, ut ratio totis viribus possit de obiectis Theologiae moralis inquirere. Optimus dux hac in re est S. Thomas Aquinas, qui vel altissima mysteria religionis conatur rationibus explicare, in quantum hoc est possibile. Hunc Angelicum Doctorem ducem pro viribus sequi conabimur et singularum fere nostrarum affirmationum etiam rationem internam indicabimus. Sic enim et perfectior erit cognitio et firmior assensus. Non est cur expresse notemus — per

[26] S. C. C. 29 Aug. 1860.
[27] Lib. 4, n. 556; cf. S. Poenit. 1 Mart. 1878; S. Offic. 5 Dec. 1883.
[28] Lib. 6, n. 56; cf. S. Offic. 3 Iau. 1871. [29] L. c. n. 85.
[30] c. 1366, § 2. Cf. *Mausbach,* Die kath. Moral I⁴ (1913); *Koch,* Lehrb. der Moralth. § 8; *Pruner,* Lehrb. der Moralth. 17, et alios.

se enim patet — nos prorsus repudiare conamina complurium modernorum, qui scientiam moralem volunt esse omnino independentem a fide et patrocinantur sic dictae „voraussetzungslose Ethik", i. e. Ethicae, quae prorsus independens sit a religione. Finis enim scientiae moralis est ducere ad finem supernaturalem seu nos religare cum Deo. Ergo scientia moralis sine religione est prorsus impossibilis.

Scholion. De aliis fontibus Theologiae moralis. Hic omittimus quaestionem, quomodo decreta Summorum Pontificum, SS. Congregationum Romanarum et Ius canonicum sint fontes pro scientia morali. Melius de hac materia tractabitur, quando sermo erit de obligatione legum. In praesenti tamquam regula generalis esto: Leges ecclesiasticae certae inducunt obligationem moralem pro christianis, i. e. rite baptizatis, et proinde sunt fontes scientiae moralis.

CAPUT III.

De methodo adhibenda in Theologia morali.

Methodus Theologiae moralis hic intelligitur modus et forma, quae 9 in tradenda et addiscenda scientia morali adhibetur. Solet autem triplex methodus distingui:

1. **Methodus scholastica seu speculativa,** quae veritates morales omnes accuratius et profundius considerat, illustrat, comparat inter se et cum aliis, probat atque defendit contra adversarios, quin tamen praxim negligat. Hac methodo usi sunt praeter magnos scholasticos medii aevi S. Thomam, S. Antoninum praeprimis Caietanus, de Lugo, Suarez, Billuart aliique.

2. **Methodus casuistica,** quae casus particulares sive veros sive fictos maximo numero congerit et de illis iudicat, quid sit licitum quid vero illicitum (graviter vel leviter tantum). Profundior doctrina saepe non adest. Ista methodus ab aliquibus haud imbelle vocata est: Pathologia spiritualis seu etiam scientia peccatorum (Sündenlehre), quia maxime insudat in dignoscendis peccatis. Qua quidem methodo usi sunt complures sic dicti „Summistae" medii aevi, et praeter illos: Diana[31] (vocatus est: „Casuistici mundi Atlas"), Escobar, Busembaum aliique (ex modernis Berardi inter Casuistas forte est numerandus).

3. **Methodus ascetica** (mystica), quae imprimis considerat virtutes et gratiam divinam atque hominem impellit ad perfectionem christianam in triplici via, scil. purgativa, illuminativa et unitiva. Qua methodo usi sunt S. Bernardus, doctor mellifluus, S. Bonaventura, doctor seraphicus, Thomas a Kempis, Henricus Suso O. Pr., Tauler O. Pr., S. Franciscus Salesius, Scaramelli S. J., Contenson O. Pr. in sua celebri Theologia mentis et cordis, Valgornera O. Pr., Ludovicus Blosius O. S. B., Philippus a SS. Trinitate Ord. Carm., alliique multi.

Sane unaquaeque istarum methodorum bona et licita est, neque Ec-

[31] Cf. *Concina,* Apparatus ad Theol. christ. l. 3, diss. 1, q. 2.

clesia ullam determinatam methodum praescripsit. Ad discernendum autem, quaenam sit praeferenda, ratio habenda est tum finis tum circumstantiarum temporis et locorum. Finis obiectivus Theologiae moralis est, iudicare atque dirigere actus humanos ad finem supernaturalem. Finis subiectivus merito vocatur illud, quod quisque intendit in studio Theologiae moralis. Si quis imprimis intendit fieri bonus confessarius et audire multas confessiones, tunc certo debet excolere casuisticam methodum; si quis intendit esse bonus praedicator vel instructor, debet excolere asceticam methodum; si quis intendit fieri bonus apologeta contra impugnatores moralis Theologiae catholicae, vel si vult habere profundam cognitionem veritatum moralium, debet laborare in methodo scholastica. Optima sane est methodus ea, quae simul scholastica, casuistica et ascetica est, ac propterea quidam auctores (licet rari) conati sunt has tres methodos consociare; atque quo *melius, simplicius* et *brevius* hoc revera factum est, eo perfectior est methodus. Consulto dixi: quo simplicius et brevius hoc factum est; nam ut plurimum quaelibet methodus prolixior efficit Manualia nimis ampla, quae potius obsunt quam prosunt studio discipulorum. Quae cum ita sint conabor et ego pro viribus consociare hanc triplicem methodum, et quidem maiore qua potero simplicitate et brevitate.

CAPUT IV.

De historia Theologiae moralis.

Dolendum est quod in scholis non aeque tractatur de historia Theologiae moralis atque de historia Dogmatum et de historia Philosophiae. Etenim historiae cognitio perfectiorem cognitionem ipsius Theologiae moralis certo produceret. Brevis saltem et succinctus Theologiae moralis conspectus historicus hic praebeatur. Tres periodos claritatis causa distinguimus, scil. 1^{am} usque ad saeculum XIII, 2^{am} usque ad finem Concilii Tridentini, 3^{am} usque ad nostros dies.

§ 1.

Theologia moralis usque ad saeculum XIII.

10 Tribus prioribus saeculis non invenitur Theologia moralis scholastico et systematico modo tradita. Potius adhibetur methodus ascetica. Patres apostolici veteresque scriptores suis epistulis, sermonibus atque tractatibus exhortantur fideles ad virtutes excolendas atque ad vitia vitanda. Antiquissima autem scripta, quae ad nos pervenerunt, potius agunt de rebus moralibus quam de Dogmatica. Primum locum obtinet opus quod vocatur Διδαχή seu *„Doctrina duodecim Apostolorum"*, et quod probabilius exeunte saeculo primo ab auctore ignoto conscriptum est[32]. In hoc opere, quod saepius a Patribus citatur (etiam sub titulo: Duae viae, scil. via vitae et via mortis), invenitur

[32] Cf. *Funk*, Patres apostolici I^2 2—37.

compendiosa Theologia moralis: mandatum amoris Dei et proximi inculcatur, tamquam peccata graviora enumerantur homicidium, fornicatio, adulterium, idololatria, furtum et blasphemia; etiam de officiis erga pauperes, familiam, Ecclesiam etc. sermo est. Admonitiones morales continentur item in epistula Barnabae, in S. Clementis Papae prima epistula ad Corinthios et in opere cui titulus *„Pastor Hermae"*[33]. — *Clemens Alexandrinus* in suis libris, qui inscribuntur *„Paedagogus"* et *„Stromata"*, fere completam ethicam christianam tradit; in nonnullis materiis tamen minus recte locutus est, e. gr. de peccato originali, de libertate, de philosophia graeca; ideoque in Martyrologio romano non invenitur[34]. — *Tertullianus* in rebus moralibus sententias aliquanto rigidiores protulit, e. gr. de spectaculis, de monogamia, de cultu feminarum etc.; non satis distinxit inter consilia et praecepta. Circa liceitatem secundarum nuptiarum erravit. — Optimas exhortationes de virtutibus dedit quoque *S. Cyprianus* disserens de habitu virginum, de opere et eleemosynis, de bono patientiae, de zelo et livore. Eius libellus „De lapsis" pro Theologia morali magni momenti est, quia ibi pluries et praesertim cap. 29[35] habetur clarum testimonium de necessitate confessionis sacramentalis; scribit enim S. Cyprianus: „Confiteantur singuli, quaeso vos, fratres dilectissimi, delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est." — *Lactantius* quoque non pauca de Morali scripsit.

A quarto usque ad sextum saeculum opera moralia non solum numero plura, sed etiam doctrina profundiora eduntur. SS. Patres enim christianos fideles non solum admonebant ad virtutum exercitium et ad vitiorum fugam, verum etiam doctrinam catholicam debebant defendere contra impugnationes adversariorum. Non nisi principaliores auctores hic enumerare vacat[36]. **Inter Graecos** de morali tractantes floruerunt tres sic dicti Cappadoces: *S. Basilius Magnus*[37], *S. Gregorius Nyssenus*[38] et *S. Gregorius Nazianzenus*[39], *deinde S. Cyrillus*[40], *S. Iohannes Chrysostomus, S. Ephrem*[41]. **Inter Latinos** praeter ceteros eminent: 1. *S. Ambrosius* († 397), qui ad instar ethicae a Cicerone in libro „De officiis" traditae multo altiorem ethicam christianam scripsit in tribus libris quibus titulus „De officiis ministrorum"[42]. 2. *S. Augustinus* († 430), merito vocatus „Doctor gratiae"; qui non tantum doctrinam catholicam de gratia et praedestinatione rectissime et profundissime contra Pelagianos explicavit, sed etiam complures tractatus optimos edidit de re morali, e. gr. Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et caritate; de moribus Ecclesiae catholicae, de mendacio, de sancta virginitate, de bono matrimonii etc. Eius opus notissimum „De Civitate Dei" tractat de duplici caritate, scil. de amore Dei usque ad contemptum sui, qui aedificat civitatem

[33] Hermas vixit circa a. 140.

[34] Cf. *Benedict. XIV*, Const. „Postquam intelleximus" n. 19—36, d. 1 Iul. 1748. Speciales dissertationes de ethica vel morali Clementis Alexandrini scripserunt plures, e. gr. *Winter*, Die Ethik des Clemens von Alexandrien; *Ernesti* (idem titulus); *Capitaine*, Die Moral des Clemens von Alexandrien (1903).

[35] Migne, Patr. lat. 4, 503.

[36] Enumerationem perfectiorem, licet non adaequatam, videsis apud *Bouquillon*, Theol. mor. fund. n. 130 sqq.

[37] Ethica, Epist. canonicae. [38] De perfectione, De virginitate.

[39] Carmina, orationes. [40] Catecheses. [41] Orationes et hymni.

[42] Cf. *Bittner*, Commentatio de Ciceronianis et Ambrosianis offic. libris, Brunsbergae Boruss. 1849.

Dei, et de amore sui, qui ducit usque ad contemptum Dei ac civitatem Babylonis, i. e. terrenae voluptatis, aedificat. S. Augustinus totis viribus, et quidem in omnibus suis operibus, caritatem Dei praedicat. „A caritate exorditur vita spiritualis atque cum ea crescit. Caritas ergo inchoata inchoata iustitia est, caritas provecta provecta iustitia est; caritas magna magna iustitia; caritas perfecta perfecta iustitia est."[43] S. Augustinus merito vocatur pater totius Theologiae scientificae. Omnes enim posteriores illum venerantur tamquam maximam auctoritatem, et quidem tam in Theologia morali quam in Theologia dogmatica. 3. *S. Gregorius Magnus* († 604) in 45 lib. Moralium in Iob dat amplissimum tractatum moralem. Allegorice exponit librum Iob. Iob est typus Christi et Ecclesiae; uxor designat homines carnales; tres amici sunt figura haereticorum; Leviathan designat diabolum. Hoc S. Gregorii opus per totum medium aevum fuit primarius fons, ex quo scriptores ascetici hauserunt opera sua. Pro sacerdotibus curam animarum gerentibus scripsit idem S. Gregorius librum regulae pastoralis, quae haud immerito vocata est prima Theologia pastoralis et casuistica, et quam Synodus Moguntina (806) omnibus ad usum praescripsit.

Pro Theologiae moralis studio et praxi magni momenti fuere etiam diversae collectiones Canonum et *„Libri poenitentiales"*, quorum ordinationes praecipue quidem pro foro externo valebant; aliqualiter tamen serviebant in foro interno[44]. Huiusmodi libros ediderunt inter *Graecos* Ioannes Ieiunator, Theodorus Studita, Nicephorus Constantinopolitanus[45] etc. Ioannes Ieiunator completum dat modum interrogandi et absolvendi poenitentem et insuper instruit, quales poenitentiae pro diversis peccatis sint imponendae. Inter *Latinos* vero complures auctores huiusmodi libros scripserunt, e. gr. S. Columbanus[46], Egbertus[47], Rabanus Maurus[48].

§ 2.

Theologia moralis ab a. 1200 usque ad a. 1564.

11 Iam ante annum 1200 apparent quaedam tentamina integri systematis theologici (scil. dogmatici et moralis). Opera ista solent inscribi: libri sententiarum, summae. Materia tractanda in omnibus fere eodem modo distributa apparet et plus minusve sequitur ordinem Symboli apostolici. Consideratur nempe Deus in sua natura et in suis operibus, praesertim salvificis respectu generis humani. Huiusmodi opera ediderunt e. gr. *S. Isidorus Hispalensis* († 636)[49], *Hugo a S. Victore* († 1141)[50] et celeber *Petrus Lombardus*. Cuius quidem opus (Sententiarum libri quattuor), etsi non est undequaque perfectum, immo ab erroribus non liberum, per complura saecula tamquam classicum habebatur atque innumeris commentariis est explicatum. Petrus Lombardus († 1164), de cuius vita pauca sunt certe nota, propter suum opus ab omnibus antiquis vocari solebat „Magister sententiarum". —

[43] De natura et gratia (*Migne*, Patr. lat. 44, 290).
[44] Cf. *Sägmüller*, Kirchenrecht I, § 37; *Schmitz*, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche (Mainz 1883).
[45] *Migne*, Patr. graec. 88, 1889—1918; 99, 1721—1734.
[46] *Migne*, Patr. lat. 80, 228—230. [47] Ib. 89, 401—436.
[48] Ib. 102, 1334—1424.
[49] Sententiarum libri tres, apud *Migne*, Patr. lat. 83, 537 sqq.
[50] Summa sententiarum, *Migne*, Patr. lat. t. 176. *Denifle* (Archiv f. Lit. u. Kirchengesch. III 634 sqq.) putat, hoc opus non esse adscribendum Hugoni.

Saeculum XIII ut artis architectonicae ita scientiarum est aurea aetas. Hoc enim felici saeculo notissimae et splendidissimae ecclesiae cathedrales gothici stili aedificari coeptae sunt, e. gr. Parisiis, Rhemis, Coloniae, Londini etc. Hoc saeculo philosophia aristotelica maximos triumphos in universitatibus Parisiensi, Neapolitana, Bononiensi duxit; hoc saeculo ius canonicum magnopere excultum est collectionibus authenticis Gregorii IX et Bonifatii VIII; hoc saeculo Theologia universa magistros nacta est certe nobilissimos, e. gr. B. Albertum Magnum, Alexandrum Alensem, S. Thomam Aquinatem, S. Bonaventuram aliosque. Longum est enumerare omnia opera horum auctorum. Inter omnes autem facile princeps est *Thomas Aquinas* († 1274), qui veterum doctorum (praesertim S. Augustini) doctrinas velut alicuius corporis membra dispersa in unum collegit, miro ordine digessit et magnis incrementis auxit. Non separavit Dogmaticam a Morali. In sua Summa theologica primo de Deo agit, ac quidem ut est in se et ut est omnium rerum principium. Deinde tractat de motu creaturae rationalis in Deum; et haec est pars moralis, quae vere aurea est neque satis commendari potest cum confessariis tum praedicatoribus. Tertia pars agit de Christi Incarnatione et de sacramentis tamquam de via perveniendi ad Deum. S. Thomas adhibet in sua Morali methodum scholastico-speculativam, parce loquitur de casuistica et de ascesi. *S. Bonaventura*, doctor seraphicus, coaevus et amicus S. Thomae, in multis operibus morum doctrinas non minore eruditione atque profunditate, quam pietate et unctione explanavit, ita ut lectorem et doceat et moveat. Mentione quoque dignus est *Guilelmus Peraldus (Peraltus)* O. Pr., S. Thomae coaevus, qui scripsit opus prorsus insigne de virtutibus et vitiis, quod saec. XV saepissime editum est. — Theologiam casuisticam primus excoluit tunc temporis *S. Raymundus de Pennaforte* O. Pr. († 1275), scribens Summulam pro confessariis, paulo postquam iussu Gregorii IX Collectionem Decretalium disposuit. Quae quidem Summula Raymundiana valde divulgata est propter eius practicam utilitatem, atque a Guilelmo Rhedonensi et a Ioanne de Friburgo O. Pr. est commentariis illustrata et aucta. Complures auctores S. Raymundi exemplum secuti Summulas Theologiae moralis vel tractatus de modo confitendi confecerunt; tales sunt e. gr. Summa Monaldina, Summa Astesana, Summa Pisanella, Summa Angelica, Summa Rosella, Summa summarum (quae Silvestrina dicitur a Silvestro Prierias O Pr., † 1523, et quae plus quam 41 vicibus edita est), S. Ioan. Capistrani Instructio seu directio simplicium confessariorum, Savonarolae Manuale confessionum. — Inter moralistas post saeculum XIII florentes magnam auctoritatem et celebritatem adeptus est *S. Antoninus* O. Pr., † 1495, archiepiscopus Florentinus, per suam Theologicam Summam. — Methodus quoque mystica hac epocha floruit. Opera mystica ediderunt Magister Eckart O. Pr. († 1327), Ioannes Tauler O. Pr. († 1361), B. Henricus Suso O. Pr. († 1365), Ioannes Gerson († 1429), Thomas a Kempis († 1471) aliique.

§ 3.

Theologia moralis a Concilio Tridentino usque ad nostra tempora.

12 Concilium Tridentinum saluberrimum influxum habuit pro tota vita christiana. Non tantum ab illo veritates fidei clarius explicatae, sed etiam moralia et ecclesiastica praecepta intensius commendata sunt. Petri Lombardi Sententiarum libri a scholis paulatim removebantur et loco illorum fere unice

Summa theologica S. Thomae explicabatur subtilibusque commentariis augebatur. Quasi antesignanus huius epochae est cardinalis *Thomas de Vio* O. Pr., qui non tantum profundissima commentaria in Summam theologicam Aquinatis confecit, sed etiam pro confessariis scripsit „Summulam peccatorum" ordine alphabetico digestam; quae quidem Summula, licet sit satis parvae molis, adaequatam tamen et pro illis temporibus prorsus sufficientem Casuisticam praebet, immo non raro paucissimis verbis tangit profundam rationem solutionis casuum.

Ex Ordine Praedicatorum praeter *Caietanum* celebres moralistae inde a Concilio Tridentino floruerunt: *Franciscus de Victoria* († 1546) [51]; *Bartholomaeus de Medina* († 1581) [52], qui habetur ut pater probabilismi moderati; *Dominicus Soto* († 1560) [53]; *Petrus Soto* († 1563) [54]; *Bartholomaeus de Ledesma* († 1604) [55]; *Ioannes a S. Thoma* († 1644), qui eximias dissertationes in Summam theologicam edidit; *Vincentius Candidus* († 1654), qui scripsit Disquisitiones morales; *Ioh. Bapt. Gonet* († 1681), acumine ingenii praeclarus, sed aliquo modo inclinatus in sententias rigidiores [56]; *Natalis Alexander* († 1724), scientia et eruditione praestans, sed item aliquanto rigidus, qui edidit Theologiam dogmaticam et moralem; *Drouven* († 1742), qui scripsit opus valde eruditum „De re sacramentaria", quod pluries editum et a nonnullis auctoribus satis ample exscriptum est; *Carolus Renatus Billuart* († 1757), aeque celeber in Theologia dogmatica ac in morali, qui mira dexteritate coniungit in Theologia morali methodum scholasticam cum casuistica, ita ut eius opera, etsi amplioris molis, usque ad nostros dies saepissime edita sint, et ipse iure merito inter optimos moralistas censeatur; *Wigandt* († 1708) [57], *Daniel Concina* († 1756) et *Vincentius Patuzzi* († 1769), qui magna vehementia impugnaverunt probabilismum laxiorem indeque effecerunt, ut S. Alphonsus in posterioribus editionibus suae Theologiae moralis nonnullas quaestiones reformaret, magis magisque relinqueret purum probabilismum [58], *Fulgentius Cuniliati* († 1759), qui bonam Theologiam moralem casuisticam scripsit; quae intra viginti annos 12 editiones nacta est. — In lingua Hispanica optimi libri manuales Theologiae moralis editi fuerunt a *Larraga* („Prontuario de Teología moral", opus saepissime editum, etiam post mortem auctoris, e. gr. a *Juan Sanchez*, Madrid 1919), *Moran* (Teología moral, Madrid 1883). In lingua italica edidit *Faustinus Scarpazza* opus solidum: Teologia morale, Palermo 1843.

Ex Ordine Carmelitarum prodiit celeberrimus tum *„Cursus theologicus"* tum *„Cursus theologiae moralis Salmanticensis"* (1665—1724), a compluribus auctoribus clare et concinne elaboratus; solent breviter citari *„Salmanticenses"*. Aliquanto benigniores sententias non raro amplectuntur. *Antonius a Spiritu Sancto* scripsit Directorium confessariorum, 2 vol. in fol., Consulta varia, 3 vol. in fol.; *Angelus a S. Maria* edidit Breviarium morale Carmelitarum, 5 vol. in fol.

[51] Relectiones theologiae. Opus istud pluries est editum. Ceteris melior editio apparuit Ingolstadii 1580. Plura opera Franc. de Victoria nondum sunt typis expressa. Cf. *Ehrle* in „Katholik" 1884 II 505 sqq.

[52] Commentaria in Summam thologiae S. Thomae.

[53] De iustitia et iure, aliaque opera valde bona.

[54] Opus classicum de institutione sacerdotum.

[55] Summa casuum conscientiae. [56] Clypeus Thomisticus.

[57] Tribunal confessariorum, saepissime editum.

[58] De morali systemate S. Alph. videsis *Aertnys-Damen*, Theol. mor. l. 1, n. 85 sqq.

In Ordine S. Francisci complures celeberrimi Moralistae inde a Concilio Tridentino floruerunt, e. gr. *Petrus Marchant* († 1661); *Bartholomaeus Mastrius* († 1673); *Sporer* († 1683) [59]; *Anacletus Reiffenstuel* († 1703), qui quidem non solum inter optimos canonistas merito enumeratur, sed etiam Theologiam moralem perspicuam et solidam scripsit; *Franciscus Henno*, qui scripsit valde subtilem Theologiam dogmaticam et moralem, et praecipue *Beniamin Elbel* († 1756), qui scripsit Theologiam moralem per modum conferentiarum [60], quod opus merito recensetur inter optimos libros qui de hac materia umquam scripti sunt; *Guilelmus Herinckx* († 1677) [61]; *Franciscus Bordonus* († 1671) [62]; *Corbinianus Luydl* († 1778) [63]; *Reinerius Sasserath* († 1771), qui scripsit „Cursum Theologiae moralis adnexis casibus practicis", opus saepius editum et valde clarum; *Pius van der Velden* († 1857), qui scripsit „Principia theologiae moralis theoretice et practice exposita", quod opus iterum edidit ac notis egregiis illustravit Piat Capucinus; *Hilarius a Sexten* (Gatterer; † 1899), qui scripsit „Compendium theologiae moralis iuxta probatissimos auctores".

Ex Societate Iesu quamplurimi et clarissimi auctores scripserunt de Theologia morali; quos omnes hic non possumus afferre. Nominamus inter ceteros *Suarez, Azor, Castropalaus, Laymann, Escobar, Busembaum, Lacroix, Reuter, Lugo, Gury, Lehmkuhl, Ballerini, Bucceroni, Génicot, Noldin, Ferreres, Sabetti, Ojetti, Slater, Arregui, Vermeersch, Ubach.*

Ex Ordine S. Benedicti opus egregium edidit *Babenstuber:* „Ethica supernaturalis seu cursus Theologiae moralis Salisburgensis, 2 vol. in fol.

Ex Ordine Cisterciensi mentione dignus est *Ioannes Caramuël* de Lobkowitz († 1682), qui vocatur a S. Alphonso „princeps laxistarum". Fuit homo plane mirabilis ingenii et per omnes omnino disciplinas exercitati, 24 linguas calluit, scripsit 77 volumina in fol. De illo quidam dixit: „Caramuël habet ingenium ut octo, loquentiam ut quinque, iudicium ut duo." Nihilominus eius opera moralia parvae sunt utilitatis atque continent nonnullas propositiones damnatas [64].

Ex Congregatione SS. Redemptoris prodiit tamquam princeps moralistarum modernorum *S. Alphonsus de Ligorio,* Doctor Ecclesiae, fundator Congregationis SS. Redemptoris et episcopus S. Agathae Gothorum (1696—1787). Multa opera, etiam ascetica, scripsit. Opera autem eius moralia omnibus notissima sunt: Theologia moralis, Homo apostolicus (Praxis confessarii), et Examen Ordinandorum. Inter iuniores interpretes S. Alphonsi recensentur *A. Konings, Clem. Marc, Ios. Aertnys, Franc. Ter Haar, I. B. Raus, C. A. Damen,* qui omnes scripserunt valde utilia et solida opera Theologiae moralis.

Inde a temporibus S. Alphonsi fere innumeri auctores scripserunt de Theologia morali, sive de universa sive de aliqua parte eius. Praeter eos quos supra citavimus ex diversis Ordinibus religiosis mentione digni sunt ex clero saeculari *Ios. Carrière. Scavini, Ernestus Müller, Ios. d'Annibale, Thomas Bouquillon, F. Haine, Aemilius Berardi, Simar, Linsenmann,*

[59] Noviter editus cum additionibus ab *Irenaeo Bierbaum.*

[60] Pluries edita etiam nostris temporibus ab *Irenaeo Bierbaum.*

[61] Summa theol. schol. et mor., 4 vol. in fol.

[62] Opera eius omnia iuridico-regularia et moralia collecta sunt 6 vol. in fol. (Lugduni 1665).

[63] Theologia moralis christiana et evangelica, 20 tom. in 12°.

[64] Cf. *Hurter,* Nomenclator litt. IV [3] 604 sqq.

Pruner, Koch, Mausbach, Göpfert, Schindler, Schilling, Delama, Gennari, Tanquerey, Constantini, Piscetta etc.

13 **Conclusio.** Ex hoc brevi historico conspectu licet inferre Theologiam moralem habuisse in tribus periodis quattuor epochas *magni floris*, quae sunt: 1ª epocha patristica tempore S. Augustini usque ad Gregorium Magnum; 2ª epocha scholastica saeculo XIII, cum S. Thomas suam immortalem Summam theologicam scripsit et Raymundus de Pennaforte suam Summulam pro confessariis; 3ª epocha incepit immediate post Concilium Tridentinum, quando auctores diversorum Ordinum religiosorum quasi certatim excolebant totam Theologiam; 4ª epocha incepit tempore S. Alphonsi et durat usque ad nostros dies. Sane quidem ab anno 1800 ad 1860, ut tota fere vita scientifica languebat, ita nec tunc habentur magna opera Theologiae moralis. Sed nunc inde a quinquaginta annis studium Theologiae moralis floret in catholico orbe. Praesertim his ultimis annis Theologia moralis nacta est defensores strenuos contra malevolas impugnationes; insuper tentamina valida facta sunt hanc disciplinam tradendi modo magis scientifico.

Divisio totius tractatus Theologiae moralis.

14 Convenienter dividitur tractatus Theologiae moralis considerando divisim singulas partes definitionis datae: Theologia moralis est scientiae theologicae illa pars, quae iudicat et dirigit actus humanos in ordine ad finem supernaturalem. Ergo duplex est munus Theologiae moralis: 1. iudicare, i. e. perfecte cognoscere actus humanos non quidem prout sunt in ordine psychologico, sed prout in ordine morali sunt ordinati ad finem supernaturalem; 2. dirigere istos actus ad finem supernaturalem. Et ideo etiam tota Theologia moralis in duas partes convenienter est dividenda: scil. 1ª pars de omnibus quae pertinent ad hanc perfectam cognitionem actuum humanorum, 2ª pars de mediis proximis ad finem supernaturalem assequendum. Quae quidem media in praesenti rerum statu sunt gratia sanctificans et gratia actualis, quae nobis praecipue conferuntur vel augentur in sacramentis Novae Legis. — Ad perfectam cognitionem actuum humanorum praeprimis pertinet cognitio ultimi finis, ex quo actus moralitatem accipiunt et propter quem omnes nostri actus fiunt. Deinde considerandi sunt ipsi actus humani prout inserviunt ad hunc finem obtinendum. Moralitas actuum humanorum mensuratur a duplici regula: altera remota et objectiva, scil. lege (aeterna), altera proxima et subiectiva, scil. conscientia. Unde post tractatum de actibus humanis prius agendum est de legibus et deinde de conscientia. Actuum humanorum causae sunt habitus sive boni sive mali. Unde consequenter agendum est de habitibus bonis seu de virtutibus et de habitibus malis seu de vitiis; et quidem primo in genere et deinde in specie. Et sic finitur prima pars Theologiae moralis. — Altera pars erit, ut iam supra dictum est, de mediis[65] proximis, sine quibus impossibile est pervenire

[65] Praeter medium proximum salutis, nempe gratiae, exsistunt quoque media *remota* sive naturalia, e. gr. potentiae intellectivae, res creatae, societas humana etc., sive supernaturalia, e. gr. Ecclesia, revelatio etc.

ad finem supernaturalem, i. e. de gratia, quae nobis confertur in sacramentis. Agendum est igitur de sacramentis in genere et in specie.

Perspicienti apparet hanc materiae divisionem fere quadrare cum divisione Summae theologicae S. Thomae. Adest tamen haec differentia: S. Thomas tractat de sacramentis in Dogmatica; nos econtra in Morali, quia administratio sacramentorum ita ad quotidianam praxim sacerdotis pertinet, ut Theologia moralis, quae de hac praxi non perfecte instrueret, esset prorsus manca.

Totius igitur Theologiae moralis divisio sequenti brevi conspectu comprehenditur.

PARS I.

1. De ultimo fine et beatitudine.
2. De actibus humanis; subnectitur tractatus de passionibus, in quantum influunt in actus humanos.
3. De legibus.
4. De conscientia.
5. De peccatis in genere.
6. De virtutibus in genere.
7. De fide et vitiis oppositis.
8. De spe et vitiis oppositis.
9. De caritate et vitiis oppositis.
10. De prudentia et vitiis oppositis.
11. De iustitia et vitiis oppositis. — Adicitur tractatus de contractibus.
12. De fortitudine et vitiis oppositis.
13. De temperantia et vitiis oppositis.

PARS II.

1. De sacramentis in genere et de sacramentalibus.
2. De baptismo.
3. De confirmatione.
4. De eucharistia.
5. De poenitentia, ubi adicitur tractatus de censuris et indulgentiis.
6. De extrema unctione.
7. De ordine.
8. De matrimonio.

PARS I.

TRACTATUS I.

De fine ultimo hominis.

Cf. *S. Thomas,* S. theol. 1, 2, q. 1—6; Contra gent. 3, 1 sqq.; *Billuart,* Sum. S. Thomae, tract. de ultimo fine; *L. Lehu,* Phil. mor. I, De fine ultimo; *V. Cathrein,* Moralphil. I, Von der Bestimmung des Menschen.

Praenotamen. Iam philosophi veteres pagani monuerunt: „Quidquid agis, prudenter agas et respice finem." Psalmista docet nos orare: *„Notum fac mihi, Domine, finem meum"* [1], et econtra increpat illos, qui declinant a proprio fine: *„Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt."* [2] In Novo Testamento finis humanae vitae vocatur unicum necessarium. *„Martha, Martha, sollicita es et turbaris erga plurima. Porro unum est necessarium."* [3] Hinc patet, quanti momenti sit vivida cognitio veri finis humanae vitae. Hinc etiam facile intelligitur, quare homines omnium temporum sibi proposuerint quaestiones: Unde veni? et quo vadam? Veteres pagani se in Elysium ituros esse putabant, moderni rationalistae se ignorare finem vitae humanae non raro confitentur. Unde de illo dixit Du Bois-Reymond: Ignoramus et ignorabimus. — Antequam S. Thomas in parte morali Summae theologicae tractat de actibus humanis, i. e. de obiecto materiali Theologiae moralis, prius agit de ultimo fine et de beatitudine. Simili modo et in Exercitiis sic dictis spiritualibus solet initium meditationum sumi a consideratione ultimi finis, et in catechismis in scholis usitatis prima quaestio solet poni: „Quid est finis vitae humanae? vel ad quid es in terra?" Quibus omnibus luculentissime apparet, brevem de ultimo fine dissertationem convenientissime in initio Theologiae moralis poni. Praemittendae sunt quaedam notiones.

15 **Definitio finis. Finis „est id cuius gratia aliquid fit"** [4], vel **„id propter quod agens operatur".** Vocatur autem finis, quia illo obtento operatio finitur vel cessat, atque operans quiescit; e. gr. finis medici operantis est sanitas aegroti efficienda; sanitatis recuperandae gratia medicus praescribit medicinam, facit incisiones etc., sanitate autem recuperata cessat actio medici. Proinde finis potest considerari dupliciter: 1. ut *principium* volendi (finis in intentione): Ad sanitatem procurandam medicus incipit laborare; 2. ut *terminus* actionis (finis in exsecutione): Sanitate adepta cessat medicus laborare. Quare breviter

[1] Ps. 38, 5. [2] Ps. 13, 3. [3] Luc. 10, 41—42.
[4] *Aristot.*, Ethic. Eudem. l. 3, c. 11: τέλος δ' ἐστὶ τὸ οὗ ἕνεκα.

dicit S. Thomas: „finis comparatur ad actum ut principium vel terminus" [5].

Divisiones. Praetermissis pluribus divisionibus (quas videsis apud Billuart [6]) pro nostro scopo sequentes divisiones notandae videntur:

a) **Finis operis** seu intrinsecus et obiectivus, et **finis operantis** seu extrinsecus et subiectivus. Finis *operis* est illud, ad quod opus vel actio directe et immediate tendit *ex natura sua,* sive fiat ab hoc vel ab alio agente, e. gr. largitio eleemosynae tendit ex natura sua ad sublevandam necessitatem proximi. Ergo proximi necessitas sublevanda est finis operis seu obiectivus eleemosynae [7]. — Finis *operantis* est illud, quod agens operando intendit sive principaliter sive secundario. Finis operantis potest quidem coincidere cum fine operis, ut si largiens eleemosynam explicite intendit subsidium pauperis; potest vero etiam prorsus discordare a fine operis, e. gr. si largiens eleemosynam intenderet vanam gloriam vel seductionem pauperis [8]. Finis operantis materialiter est idem quod motivum morale actionis. 16

b) **Finis principalis** vel primarius, et **finis secundarius** vel minus principalis. Haec divisio potius est subdivisio finis operantis (licet etiam possit locum habere in fine operis) et magni momenti est in discernenda moralitate actuum. Finis principalis est ille, qui maxime et principaliter intenditur, et qui prae ceteris impellit agentem ad agendum. Finis secundarius est ille, qui coniungitur cum aliquo fine principali et propterea non ratione sui solius intenditur neque per se solum movet agentem ad agendum. E. gr. finis principalis sacerdotis dicentis Missam debet esse colere Deum, finis eius secundarius potest esse: recipere stipendium seu eleemosynam pro applicatione Missae; vel aliud exemplum: finis principalis (saltem implicitus) christiani debet esse in qualibet actione gloria Dei; finis autem secundarius potest esse quodlibet bonum honestum. 17

c) **Finis ultimus et finis medius.** Finis simpliciter ultimus (Endzweck) est ille, qui ita appetitur, ut in nullum alium referatur, econtra autem alii omnes in ipsum referantur. Finis medius (qui etiam aliquando proximus vocatur) est ille, qui ratione sui quidem appetitur, sed tamen cum relatione et dependentia ab ultimo fine [9]. 18

Nota 1. Finis principalis *potest* simul esse ultimus, sed non semper necesse est sic esse. Ita finis principalis eius, qui in gratia sanctificante exsistens scienter committit peccatum veniale, est aliquod bonum creatum

[5] S. theol. 1, 2, q. 1, a. 3 ad 1. [6] Tract. de ultimo fine diss. 1, a. 1.
[7] Finis operis est idem ac obiectum morale actionis. Quod quidem notandum est praesertim in voluntario indirecto. Cf. infra n. 57.
[8] Cf. S. theol. 2, 2, q. 141, a. 6 ad 1.
[9] Cf. S. theol. 1, 2, q. 1, a. 3 ad 3, ubi Angelicus valde sapienter docet, „quod idem actus numero, secundum quod semel egreditur ab agente, non ordinatur nisi ad unum finem proximum, a quo habet speciem". — Nonnulli theologi immerito affirmant finem intermedium non esse vere et proprie finem, sed medium tantum ad obtinendum verum finem. Cf. *Billuart,* De ult. fine a. 1.

inordinate amatum; finis vero ultimus huius peccatoris remanet Deus. Sit exemplum: homo iustus, qui scienter dicit parvum mendacium, eo quod in aliqua angustia versatur, habet in hoc actu pro fine principali liberationem ex angustia, sed nihilominus non vult a Deo ut suo fine ultimo averti.

19 Nota 2. Finis et bonum sunt idem *materialiter*, quia voluntas non potest moveri neque allici nisi a bono (vero vel apparente); seu aliis verbis: omnes actus, qui producuntur ab humana voluntate, sunt propter aliquem finem seu propter aliquod bonum obtinendum. Hinc etiam suicida, qui intendit suam annihilationem, intendit cum isto fine aliquod bonum (sane reapse falsum), scil. liberationem a malis ipsum prementibus. Ergo nemo potest velle malum ut malum, sed si intendit scienter malum, nihilominus vult illud sub ratione boni. Ideo scholastici breviter quidem sed verissime dicebant: „Malum non est appetibile", et ad rem optime scribit Angelicus Doctor[10]: „Impossibile est, quod aliquod malum, in quantum huiusmodi, appetatur nec appetitu naturali, nec animali, nec intellectuali, qui est voluntas." — Consulto autem dictum est bonum esse finem actuum, qui *a voluntate* producuntur. Etenim sunt aliqui actus producti ab homine, sed non ab eius voluntate, e. gr. actus sic dicti „primo primi", qui subito et ante voluntatem deliberatam fiunt, ut puta quando aliquis inopinate dolore percussus exclamat subito. Huiusmodi actus solent vocari **actus hominis**, sed non *actus humani*. Etiam isti actus fiunt materialiter propter bonum et finem, sed non propter bonum et finem cognitum[11]. — Licet autem finis et bonum materialiter conveniant, *formaliter* tamen differunt, seu conceptus boni differt a conceptu finis. Bonum enim concipitur ut aliquid conveniens appetitui, finis autem ut aliquid obtinendum *mediis* adhibitis.

20 **Propositio 1.** *Deus est finis ultimus hominis eiusque actuum, ita ut homo teneatur tendere ad Deum eumque glorificare.*

Prob. Praesupponimus cum ex sana philosophia tum ex fide catholica Deum personalem, infinite perfectum exsistere illumque libere creasse mundum et hominem. Quibus praesuppositis facile potest probari enuntiata propositio. Etenim homo omnisque creatura debent in illum finem ultimum tendere, quem Deus creando voluit obtinere, secus enim Deus non esset supremus et omnipotens Dominus creaturae. Porro finis, quem Deus creando sibi proposuit, non potest esse aliquid extra ipsum, sed ipsemet est suus finis. Omnis enim finis extra operantem positus intenditur tamquam aliquod bonum *nondum habitum. Quare operans intenderet aliquid extraneum, si illud iam in se* haberet? — Ergo Deus in omnibus suis operationibus et proinde etiam in creatione hominis non potest aliquid extra se intendere, quia est infinite perfectus, in se continens omnia bona. „*Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*"[12] Sequitur igitur, ut Deus ipse, i. e. manifestatio gloriae suae sit finis creationis hominis et totius mundi; ac proinde omnes creaturae debent intendere tamquam ultimum finem gloriam Dei. Hinc S. Thomas dicit: „Totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum sicut in finem, in quantum in eis per quandam imitationem divina bonitas repraesentatur in

[10] S. theol. 1, q. 19, a. 9. [11] Cf. infra n. 26 sqq. [12] Prov. 16, 4.

gloriam Dei"[13]. Creaturae irrationales istum finem intendunt *necessitate coactae;* sunt enim quasi vestigia divinitatis[14] atque perfectiones pulchritudinesque in eis resplendentes necessario manifestant maiestatem Dei creatoris. Unde Psalmista[15] exclamat: „*Coeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius annuntiat firmamentum.*" Creaturae vero rationales, ut homo et angelus, tenentur Deum glorificare *libere;* sunt enim non solum vestigia, sed etiam imagines divinitatis[16] atque pollent libero arbitrio. Creaturae rationales glorificare debent Deum, in quantum eius maiestatem libenter cum subiectione et laude agnoscunt, et venerantur et amant. Sane haec glorificatio a creaturis Deo praestita non auget eius beatitudinem, nam Psalmista[17] ait: „*Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.*" Deus enim est infinite perfectus et infinite beatus. Merito igitur Concilium Vaticanum[18] docet, „Deum bonitate sua et omnipotenti virtute non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur, liberrimo consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo condidisse creaturam"; anathema autem dicit ei, qui mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit. Cum autem homo sit immortalis, debet etiam in alia vita Deum glorificare, quod quidem fit a damnatis per manifestationem divinae iustitiae atque omnipotentiae; a iustis autem beatis per manifestationem divinae misericordiae atque bonitatis. Per totam aeternitatem beati glorificabunt Deum per intimam unionem cum ipso. Ergo Deus sicut est principium, ita est et finis ultimus hominis, seu ut metaphorice dicitur Deus est A et Ω.

Homo tenetur Deum glorificare omnibus actibus suis, serviendo et oboediendo illi atque amando et venerando illum. Dico *omnibus* actibus suis. Ergo si vel unico actu deliberato hoc non faciat, peccat. In hoc sensu monet apostolus S. Paulus[19]: „*Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis: omnia in gloriam Dei facite.*" — Non requiritur autem, ut homo in omnibus suis actibus *explicite* et *expresse* intendat gloriam Dei, sed sufficit, ut aliquando eliciat actum caritatis, et ut eius reliqui actus *virtualiter* ordinentur in ultimum finem seu Deum. Sin vero homo eliciat actus, qui non possunt referri in ultimum finem, peccat, et quidem graviter, si huiusmodi actus prorsus adversentur ultimo fini seu Deo; venialiter vero, si in actibus elicitis non habetur aversio, sed tantum aliqualis deflexio ab ultimo fine propter inordinatum affectum ad bonum temporale.

21 **Propositio 2.** a) *In assecutione huius finis ultimi consistit beatitudo humana;* b) *et quo perfectior est assecutio, eo maior est beatitudo;* c) *in nulla autem alia re beatitudo hominis vera exsistit aut exsistere potest.*

[13] S. theol. 1, q. 65, a. 2. [14] Iob. 11, 7; S. theol. 1, q. 93, a. 2.
[15] Ps. 18, 2. [16] Gen. 1, 26 sq.; S. theol. 1, q. 93, a. 1 sqq.
[17] Ps. 15, 2. [18] Const. „Dei Filius" cap. 1, can. 5. [19] 1 Cor. 10, 31.

Praenotamen. Ante probationem huius assertionis in memoriam revocandum est factum cotidiana experientia confirmatum, homini *innatum* esse desiderium beatitudinis[20]. Omnes quotquot sunt in mundo volunt esse beati, neque quisquam vult esse infelix et miser. Cum autem istud desiderium sit innatum, est etiam naturale et necessarium, ita ut homo nequeat illud expellere. Ita docent omnes incipiendo ab Aristotele et Platone usque ad nostros coaevos. Immo pessimista Schopenhauer[21] hoc admittit. Desiderium autem naturale non potest esse inane[22]; ideoque oportet aliquid exsistere, quod revera potest satiare hoc desiderium. Secus enim auctor naturae irrationabiliter, immo et crudeliter egisset. — Solet distingui beatitudo *obiectiva* et *formalis;* beatitudo obiectiva est ipsa res beatificans; beatitudo vero formalis est usus seu fruitio istius rei beatificantis. Sic e. gr. beatitudo obiectiva avari sunt divitiae, beatitudo vero formalis fruitio divitiarum. Attamen haec distinctio obiectivae et formalis beatitudinis non designat duas distinctas beatitudines, sed duas formalitates seu duas partes integrantes eiusdem beatitudinis. Non enim homo est beatus ex sola re, sed ex fruitione rei. Nos insimul tractamus de beatitudine obiectiva et formali hominis. Quibus praenotatis probatur prima pars propositionis.

Prob. a) Beatitudo convenienter definitur: *stabilis, i. e. interminabilis possessio boni perfecti, quod totaliter quietat desiderium nostrum*[23]. Atqui huiusmodi possessio habetur in assecutione ultimi finis. Ergo in assecutione ultimi finis consistit beatitudo humana. Declaratur maior: Ad perfectam beatitudinem requiritur stabilis seu *interminabilis* possessio boni; nam si bonum amatum perditur, immo si amitti potest, iam non adest beatitudo; bonum enim perditum vel timor perdendi bonum obstant perfectae beatitudini. Insuper requiritur possessio boni undequaque *perfecti,* quod totaliter quietat desiderium. Nam si bonum possessum est imperfectum neque totaliter quietat desiderium, remanet beatitudo necessario imperfecta. Ratio est, quia desiderium non satiatum causat infelicitatem. Quare breviter et tamen adaequate S. Thomas[24] describit beatitudinem: „Nihil aliud sub nomine beatitudinis intelligitur nisi bonum perfectum intellectualis creaturae, cuius est suam sufficientiam cognoscere in bono quod habet." — Minor syllogismi patet ex propositione prima, quae asseruit Deum esse ultimum finem hominis. Deum esse bonum omnino perfectum per se patet. Nulla autem ratio adest, quare Deus unionem creaturae cum semetipso semel habitam iterum

[20] S. Thomas dicit: „Non ad liberum arbitrium pertinet, quod volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum" S. theol. 1, q. 19, a. 10.

[21] Die beiden Grundprobleme der Ethik II 196, § 14. Quapropter *Hilty* (Das Glück I 179) recte dicit: „Das Glück ist eigentlich der Schlüssel aller unserer Gedanken.... Es ist der letzte Grund alles Lernens, Strebens, aller staatlichen und kirchlichen Einrichtungen. Man mag das Eudämonismus schelten, wenn man will; es ist aber das Lebensziel der Menschen, glücklich wollen sie sein um jeden Preis."

[22] S. theol. 1, q. 75, a. 6.

[23] Cf. S. theol. 1, 2, q. 5, a. 3 et 4. „Beatitudo, cum sit perfectum et sufficiens bonum, omne malum excludit et omne desiderium implet."

[24] Ib. 1, q. 26, a. 1.

dissolvere velit. Ergo haec unio erit interminabilis seu aeterna, et in unione cum Deo bono infinito satiatur perfectissimo modo desiderium humanum[25] atque consistit beatitudo hominis. Quare Benedictus XII d. 29 Ian. 1336 declaravit: „Auctoritate apostolica definimus, ... quod animae sanctorum ... divina essentia perfruuntur, nec non quod ex tali visione et fruitione eorum animae, qui iam decesserunt, sunt vere beatae et habent vitam et requiem aeternam."[26] — Cum Deus sit spiritus purus, cumque homo secundum suam meliorem partem, i. e. secundum animam sit item spiritus, hinc unio hominis cum Deo erit spiritualis, eaque maxime intima. Unio spiritualis fit per cognitionem et amorem. Erit igitur homo unitus cum Deo ultimo fine atque proinde beatus, si clare cognoscit Deum et perfecte illum amat. Dum in hac vita homo peregrinatur a Deo, cognoscit Deum valde imperfecte, aenigmatice et quasi per speculum; in coelo autem videbit Deum facie ad faciem. Licet autem adiuvante lumine gloriae beati in coelo clare intueantur maiestatem Dei, tamen non possunt perfecte comprehendere Deum, quippe qui sit incomprehensibilis et infinitus. Nulla autem finita potentia intellectiva potest comprehendere ens infinitum. Cognitio seu visio Dei erit primum et essentiale constitutivum beatitudinis (formalis) in coelo; seu beatitudo formalis est optima operatio optimae potentiae humanae respectu optimi obiecti. Cum ista tamen visione seu contemplatione divinae essentiae intime coniunctus est perfectus amor Dei super omnia[27].

22 b) Altera pars propositionis datae: *Quo perfectior est assecutio ultimi finis, eo maior est beatitudo,* facile probari potest. Nam ultimus finis est Deus infinite perfectus atque beatus. Quo perfectius autem hoc bonum infinitum possidetur, eo perfectior sit beatitudo possidentis necesse est. Quod clarescit exemplis diversis: Quo propius quis ad ignem accedit, eo maiorem calorem ab igne accipit. Quo propius lumini quis exsistit, eo maiorem illuminationem accipit. Modo quidem valde imperfecto Deus possidetur in hac terra a iustis, quia cognitio Dei in hoc statu est valde imperfecta, et quia tot pericula amittendi Deum adsunt. In coelo autem beatitudo est perfectior; attamen non est aequalis pro omnibus sanctis. *„In domo Patris mei mansiones multae sunt"*[28], dixit Christus. Omnes quidem sancti vident Deum facie ad faciem seu habent visionem beatificam, non autem omnes vident Deum aequali modo. Ratio est, quia *„lumen gloriae"*, quo mediante visio beatifica fit possibilis, non ab omnibus sanctis eodem gradu habetur. Lumen enim

[25] S. theol. 1, 2, q. 5, a. 4.

[26] *Denz.* n. 530.

[27] Multum et acriter disputatum est inter theologos, in quo beatitudo aeterna essentialius et formalius consistat: an in visione an in amore, an in aliquo habitu deificante essentiam animae an in aliqua transfusione Dei in animam beati. (De quibus omnibus videsis *Billuart,* De beatitudine a. 2.) *S. Thomas* (S. theol. 1, 2, q. 3, a. 5) scribit: „Ultima et perfecta beatitudo, quae exspectatur in futura vita, tota principaliter consistit in contemplatione."

[28] Io. 14, 2.

gloriae correspondet gratiae sanctificanti habitae in hac vita terrestri. Porro sicuti a diversis hominibus non habetur idem gradus gratiae sanctificantis tempore mortis, ita post mortem beati non habent eundem gradum luminis gloriae in coelo. Unde sancti in coelo comparantur a S. Paulo stellis in firmamento. Et sicut stella differt a stella, ita unus sanctus differt ab alio. Veteres scholastici hanc veritatem solent breviter et nervose exprimere hoc modo: Omnes sancti vident idem obiectum, scil. Deum, sed non eodem perfectionis gradu[29].

23 c) Tertia pars propositionis: *In nulla autem alia re hominis vera beatitudo exsistit aut exsistere potest,* tum ab antiquis tum a modernis rationalistis prorsus negatur. Quidam illorum putant beatitudinem hominis consistere in voluptate seu optima fruitione omnium bonorum vitae. Ita Epicurei antiqui et moderni. Alii beatitudinem ponunt in virtute et in aequanima dolorum tolerantia. Ita Stoici. Alii putant supremam beatitudinem consistere in destructione mundi utpote omnium malorum receptaculo. Ita Schopenhauer, Hartmann et generatim pessimistae. Alii alias opiniones excogitaverunt. Iam Lactantius[30] decem opiniones de beatitudine enumerat: „Epicurus summum bonum in voluptate animi esse censet; Aristippus in voluptate corporis; Callipho et Dinomachus honestatem cum voluptate iunxerunt; Diodorus cum privatione doloris. Summum bonum posuit Hieronymus in non dolendo; peripatetici autem in bonis animi et corporis et fortunae; Herilli summum bonum est scientia; Zenonis cum natura congruenter vivere; quorundam Stoicorum, virtutem sequi; Aristoteles in honestate ac virtute summum bonum collocavit." Moderni adhuc alias opiniones excogitaverunt, quas non vacat hic enumerare. Sed omnes insimul esse falsas demonstratur hoc evidenti argumento: Omnes istae opiniones contrariae ponunt summam beatitudinem in aliquo *bono creato et finito.* Atqui nullum bonum creatum et finitum, quodcumque demum sit, potest esse beatitudo perfecta hominis. Ergo omnes opiniones contrariae sunt falsae. Maior huius syllogismi patet discurrendo per singulas opiniones adversariorum. Minor probatur: Nullum bonum creatum durat *perpetuo,* sed lapsu temporis transit. Porro nihil, quod sic transitorium est, potest perfecte satiare appetitum humanum, ut iam supra dictum et probatum est. Praeterea etiamsi ista bona creata essent stabilia, nihilominus non possent perfecte satiare appetitum humanum, quia, experientia testante, quo plus abundant, eo plus desiderium incendunt, iuxta illud tritum adagium: „Quo plus sunt potae, plus sitiuntur aquae." Praeterea historia praebet multa exempla hominum, qui licet omnibus bonis terrenis revera cumulati, tamen se esse beatos negabant. Testis est Salomon ditissimus, sapientissimus et omnibus voluptatibus satiatus,

[29] Cf. *S. Thom.* l. c. 1, q. 12, a. 6.
[30] De instit. l. 3, c. 7 (*Migne,* Patr. lat. 6, 364). Immo *S. Augustinus* (De civ. Dei 19, 1 [*Migne* l. c. 41, 621]) dicit, iuxta Marcum Varronem posse statui 288 diversas philosophorum sententias de summo bono hominis.

qui nihilominus exclamavit: „*Vanitas vanitatum, et omnia vanitas*"[31], et: „*Vidi cuncta, quae fiunt sub sole, et ecce universa vanitas et afflictio spiritus*"[32]. Ratio autem intrinseca huius insufficientiae est, quia obiectum voluntatis et desiderii nostri est *universale* et omne bonum[33]. Porro nulla res creata est universale bonum, sed bonum particulare vel determinatum et proinde non est obiectum adaequatum voluntatis humanae. Quod quidem S. Augustinus[34] intime sentiens exclamat: „Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te, Deus." S. Bernardus[35] autem dicit: „Anima rationalis ceteris omnibus occupari potest, *repleri* non potest. Capacem Dei, quidquid Deo minus est, non implebit"; et S. Thomas[36] affirmat: „Nihil finitum desiderium intellectus quietare potest, quod exinde ostenditur, quod intellectus quolibet finito dato aliquid ultra molitur."

Propositio 3. *Finis ultimus hominis (i. e. beatitudo perfecta) obtineri nequit sine gratia supernaturali, quae quidem omnibus sufficienter datur propter Christi redemptionem.* 24

Prob. Prima pars huius propositionis facile probatur. Nam supra probatum est beatitudinem perfectam consistere in visione divinae essentiae atque in intima coniunctione cum Deo. Porro solis naturalibus viribus sine adiutorio supernaturali homo non valet se elevare ad hanc intimam Dei coniunctionem neque ullus intellectus creatus potest videre essentiam Dei[37]. Cognitio enim contingit secundum quod obiectum cognitum est in facultate cognoscitiva, ut scholastici recte docent. Iamvero intellectus humanus nequit ex naturali sua virtute in se recipere essentiam divinam cognoscendam, quippe quae excedat eius modum essendi. Oculus enim intellectus creati est respectu essentiae Dei sicut oculus noctuae, quae solem aspicere nequit. Ergo requiritur ad beatitudinem obtinendam aliquod adiutorium supernaturale, quod est gratia et lumen gloriae. Quid sit haec gratia et quid sit hoc lumen gloriae, pertinet potius ad Dogmaticam investigare.

In secunda parte propositionis affirmatur, hanc gratiam supernaturalem omnibus *sufficienter* dari. Deus enim indidit animae ineluctabile desiderium beatitudinis verae et perfectae. Ergo esset inconveniens, si idem Deus non dedisset sufficientia media ad istud desiderium satiandum atque ad beatitudinem perfectam consequendam. — Praeterea Christus pro omnibus mortuus est et omnibus gratias sufficientes meruit, ut salvi fieri possent. 25

Non est huius loci intimius perscrutari essentiam et exsistentiam istius gratiae sufficientis, quia hoc potius pertinet ad Dogmaticam. Duo tamen notanda sunt:

[31] Eccle. 1, 2. [32] Ib. v. 14. [33] Cf. S. theol. 1, 2, q. 2, a. 8.
[34] Confess. l. 1, c. 1 (*Migne,* Patr. lat. 32, 661).
[35] Declamationes de colloquio Simonis cum Iesu (*Migne,* Patr. lat. 184, 455).
[36] Contra gent. 3, 50; cf. S. theol. 1, 2, q. 2, a. 8.
[37] Cf. S. theol. 1, q. 12, a. 4 et Comment. *Caietani* in hunc articulum. Insuper S. theol. 1, 2, q. 62, a. 1.

1. Infantibus baptizatis et omnibus illis, qui usum rationis non adepti decedunt in statu gratiae sanctificantis, datur beatitudo tamquam *hereditas*, adultis vero usum rationis habentibus tamquam *merces*. Proinde adulti homines tenentur bonis actibus suis *mereri* vitam aeternam, et quidem bene cooperando cum gratia accepta.

2. Solent omnes theologi distinguere inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem. Ordo *naturalis* intelligitur ille, qui propriis viribus naturalibus observari potest, et in quo ratio naturalis est suprema regula et norma actuum humanorum. Ordo *supernaturalis* est ille ordo, qui excedit vires humanas naturales, et in quo actiones humanae regulantur etiam secundum fidem theologicam. Ordo pure naturalis, seu ut etiam vocari solet, status naturae purae, possibilis quidem est, sed revera numquam exstitit. Deus enim statim ab initio elevavit primos parentes et in illis totum genus humanum ad ordinem supernaturalem; immo iuxta S. Thomam[38] primus homo *statim* creatus est in gratia sanctificante et proinde in ordine supernaturali. Aliis verbis: Inde a creatione Deus praestituit homini finem supernaturalem, ita ut omnes actus humani dirigi debeant saltem implicite in finem supernaturalem. Quodsi eo dirigantur, sunt boni, secus sunt mali. Ex quibus sequuntur duo corollaria magni momenti: 1. non dantur actus humani indifferentes *in individuo*, ut infra n. 129 latius probabitur; 2. non datur peccatum pure philosophicum, i. e. actus humanus, qui quidem esset contra rectam rationem naturalem, non autem contra finem supernaturalem. Non dari peccatum philosophicum nunc certum est, cum contraria sententia damnata sit ab Alexandro VIII d. 24 Aug. 1690: „Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi; theologicum vero et morale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum, quantumvis grave, in illo qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum." Declarata fuit haec propositio „scandalosa, temeraria, piarum aurium offensiva et erronea"[39]. Ioan. de Lugo[40] ante damnationem huius propositionis acriter propugnavit peccatum philosophicum, e. gr. adulterium philosophicum.

TRACTATUS II.

De actibus humanis.

Cf. *S. Thomas*, S. theol. 1, 2, q. 6—48; *Billuart*, Sum. S. Thom., tract. de actibus hum.; *G. Walsh*, Tract. de actibus hum.[2] (Dublinii 1891); *V. Frins*, De actibus hum. (Friburgi 1897 sqq., Herder); *Noldin*, De principiis n. 40—105.

Praenotamen. Finis supernaturalis non obtinetur ab homine adulto nisi tamquam merces actibus suis bonis debita, ut supra dictum est. Hinc convenienter post tractatum de ultimo fine sermo est de actibus humanis. Mens autem nostra non est scribentes de Theologia morali practica discutere

---

[38] S. theol. 1, q. 95, a. 1. [39] *Denz.* n. 1290.

[40] De incarn. disp. 5, sect. 5 (ed. Paris. 1868 t. II, p. 338—356, praesertim 352—353). Pariter *Maes, Musnier, Caramuel* aliique admittebant peccata philosophica. Cf. *Hurter*, Nomenclator[3] IV 407.

omnes subtilitates, quas scholastici de actibus humanis excogitaverunt, sed potius ea tradere intendimus, quae sunt magis utilia et praxi accommodata, sequendo doctrinam et methodum S. Thomae in sua Summa theologica 1, 2, q. 6—21. Dividimus autem totum tractatum de actibus humanis in quattuor capita, scil. 1. de natura et divisionibus actus humani, 2. de eius principiis, 3. de eius moralitate, 4. de eius merito. Inde a secundo articulo subdivisiones faciendae erunt, ut infra patebit.

CAPUT I.

De natura et divisionibus actuum humanorum.

Definitio. Actus humanus definiri potest: **actus, qui procedit ex deliberata hominis voluntate,** seu: **qui procedit a ratione cognoscente et voluntate movente,** seu: **cuius homo est dominus.** 26

Ad rem scribit optime Angelicus Doctor[1]: „Actiones, quae ab homine aguntur, illae solae proprie dicuntur humanae, quae sunt propriae homini, in quantum est homo. Differt autem homo ab irrationalibus creaturis in hoc, quod est suorum actuum dominus; unde illae solae actiones vocantur proprie humanae, *quarum homo est dominus*. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem. Unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis et rationis. Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt. Si quae autem aliae actiones homini conveniunt, possunt quidem dici hominis actiones, sed non proprie humanae, cum non sint hominis, in quantum est homo." — *Actus hominis* solent vocari ii actus, qui quidem procedunt ab homine ut homo, sed sine interventu rationis aut voluntatis, ut actus infra sub n. 2 3 4 indicati.

Ex data definitione patet sequentes actus non esse actus proprie humanos:

1. Omnes actus *naturales* et omnes actus *vegetativae potentiae* in homine, e. gr. nutritio, digestio ciborum, motus cordis, excitationes corporales provenientes ex affluxu humorum vel ex causis extrinsecis a voluntate non libere admissis. Propter intimam autem coniunctionem inter animam et corpus voluntas in istos actus aliqualem influxum exercere potest; e. gr. voluntas potest vivide excitare phantasiam et mediante phantasia sic excitata valet producere palpitationes cordis vel motus sensualitatis. In istis casibus huiusmodi actus sensualitatis profecto sunt actus humani et morales, non autem si proveniant sine interventu voluntatis.

2. Omnes actus *eliciti a perfecte amentibus, a dormientibus, ab infantibus usu rationis carentibus, a personis hypnotismo sopitis, ab ebriis* (si tamen hypnosis vel ebrietas sunt perfectae et actus patrati non potuerunt praevideri ante hypnosim aut in statu sobrietatis). Ratio est, quia huiusmodi actus procedunt sine usu rationis et proinde non producuntur ab homine ut animali *rationali*.

---

[1] S. theol. 1, 2, q. 1, a. 1.

3. Omnes actus sic dicti *„primo primi“*[2], qui producuntur quidem ab homine usum rationis habente, sed ita subito fiunt, ut antecedant omnem usum rationis et voluntatis, e. gr. instantanei et improvisi motus irae ex offensione gravi inopinata. Tales actus non sunt humani neque morales, sed amorales. Motus autem sic dicti *„secundo primi“*, qui fiunt cum *semiplena* deliberatione et advertentia, sunt actus humani, adeoque morales quamvis imperfecti.

4. Omnes actus *coacti,* i. e. qui fiunt sub influxu vis seu violentiae. Hinc stuprum violentum non est virgini actus neque humanus neque moralis, sed mere physicus. Virgo enim non est domina huius actus, qui est prorsus contra eius voluntatem.

27 **Scholion. De amore felicitatis et amore beatifico.** Disputant auctores, utrum amor felicitatis in hac terra et amor beatificus in coelo sit actus humanus necne. Pro parte negativa stant Suarez, Sylvius, Billuart, Haine aliique. Pro parte affirmativa sunt Wiggers[3], Vermeersch[3a]. Videtur esse lis de verbis. Amor felicitatis in hac terra sicuti amor beatificus est psychologice necessarius, ast non est actus, sed *habitus* (vel innatus vel infusus). Singuli autem actus, qui ex hoc habitu necessario quidem, sed non coacte eliciuntur[3b], sunt prorsus secundum et nullo modo contra voluntatem; sunt insuper proprii homini, in quantum est homo ac propterea nihil obstat, quominus vocentur actus humani[3c]. Unde merito Wiggers[4] dicit: „Nimis absonum videtur perfectissimas hominis operationes et ad quas potissimum conditus est spoliare nomine et dignitate humanae actionis.“ Ideo nonnulli theologi actum amoris beatifici non vocant humanum, sed superhumanum. Sed de verbis non est disputandum.

28 **Nota.** S. Thomas[5] ait: „Idem sunt actus morales et actus humani.“ Non est tamen eadem utriusque ratio; nam actus dicitur humanus eo quod procedit a ratione et voluntate, dicitur autem moralis, quatenus est conformis vel difformis rectae rationi et legi divinae (cf. infra de notione moralitatis n. 99).

29 **Divisiones.** Actuum humanorum alius est:

1. **Actus elicitus et actus imperatus.** Haec divisio saepissime occurrit in Theologia morali, sed non ab omnibus eodem modo explicatur. Nos vocamus actum *elicitum,* qui ab aliqua potentia vel habitu immediate et formaliter producitur; actum vero *imperatum,* qui ab una potentia vel ab uno habitu elicitur, sed *ex imperio alterius potentiae*

[2] De controversia, utrum primi motus sensualitatis sint peccatum veniale, videsis *Billuart,* De peccatis diss. IV, a. 2, § 1. Negativa sententia videtur esse longe verior.

[3] Comm. in 1, 2, q. 1, a. 1. [3a] Theol. mor. I, n. 38.

[3b] S. Thomas (De malo q. 6, a. unic.) dicit: Beatitudinem appetere est homini necessarium „quantum ad actus determinationem, quia non potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine, quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt“.

[3c] Si actus ceteroquin necessarius non posset esse actus humanus, tunc Christus in hac terra non elicuisset actus humanos observando praecepta divina, quia non potuit transgredi ista praecepta.

[4] Comm. in 1, 2, q. 1, a. 1.

[5] S. theol. 1, 2, q. 1, a. 3. Haec sententia Angelici Doctoris multo verior est quam sententia opposita propugnata a nonnullis, e. gr. a *Noldin,* De princip. n. 63 in fine.

vel habitus. Actus eliciti voluntatis sunt e. gr. amare, odio habere, consentire etc. Actus elicitus habitus fidei est credere, actus elicitus virtutis iustitiae est reddere unicuique quod suum est[6]. Actus imperatus est ieiunium peractum ex motivo poenitentiae; elicitur namque a virtute temperantiae, sed imperatur a virtute poenitentiae. Omnis quidem actus est elicitus, sed non omnis actus est imperatus.

Etiam altissimae potentiae hominis non raro agunt sub imperio alterius. Sic ipsa voluntas potest elicere actus imperatos, ut expresse docet Angelicus Doctor: „Actus voluntatis potest esse imperatus.“[7] Excipiendus est tantum *primus* actus voluntatis, scil. simplex volitio finis, qui non est ex imperio rationis, sed ex instinctu naturae aut superioris causae[8]. Experientia testante passiones inordinatae in nonnullis hominibus prorsus imperant tum voluntati tum rationi. — Per transennam iam licet hic animadvertere, casu quo unus idemque actus eliciatur ab uno habitu et imperetur ab altero, illum suam moralitatem potius desumere ex habitu imperante quam ex habitu eliciente, e. gr. virtus misericordiae elicit actum succurrendi pauperi, sed iste actus misericordiae factus est ex motivo seu imperio amoris Dei. In hoc casu actus sic perfectus potius pertinet ad virtutem caritatis Dei. Latius de hoc infra, ubi de moralitate actuum ex fine (n. 99 sqq.).

2. **Actus internus, actus externus.** Iterum auctores non eodem modo hac divisione utuntur. Iuxta aliquos actus interni sunt soli actus eliciti a voluntate, ut amare; sunt enim et remanent in voluntate. Actus vero externi sunt omnes actus imperati a voluntate; quippe qui sint extra voluntatem et eliciti sint a potentiis internis (actus interior, ex. gr. intelligere) vel externis (actus exterior, ex. gr. ambulare). Iuxta alios in sensu communiori et clariori actus interni illi vocantur, qui nullo signo externo manifestantur, ex. gr. actus fidei, meditationes, delectationes morosae, pravi gaudii, pravi desiderii etc.; actus vero externi illi sunt, qui per externa corporis organa exercentur, ut furari, fornicari, genuflectere, psalmodiam canere etc.

Nota. a) Actus exterius perceptibilis remanet externus, licet per accidens a nemine percipiatur; quod quidem bene attendendum est in materia de censuris. Censura enim non incurritur, nisi praeter alia requisita sit commissus actus externus. Hinc si quis interius fidem negaverit, non est excommunicatus; sin autem suam abnegationem scripto mandaverit vel elocutus sit, quamvis nemo alius hoc cognoscat, censuram incurrit.

b) Sunt auctores, qui praeter actus externos et internos etiam actus *mixtos* distinguunt, qui scil. a potentiis externis et internis simul exercentur; sed haec distinctio supervacanea, ne dicam, erronea est, cum omnis actus humanus externus debeat simul procedere ab actu interno, secus enim iam non est actus humanus. Concedimus tamen alicui actui externo coniungi posse plures actus interiores, e. gr. deambulationi potest coniungi oratio mentalis, studium etc.

[6] Multi auctores, ut veteres Scholastici et Noldin, Tanquerey, Aertnys-Damen, sumunt actum elicitum pro illo, qui est immanens voluntati, a qua perficitur ac consummatur, ut volitio, electio etc. Actus autem imperatos vocant illos, qui ex imperio voluntatis producuntur ab aliis potentiis, e. gr. cogitare, ambulare.

[7] S. theol. 1, 2, q. 17, a. 5. [8] Cf. ib. ad 3.

31 3. **Actus bonus, actus malus, actus indifferens,** prout rectae rationi ut normae moralitatis vel est conformis, vel est difformis, vel est indifferens ad rectam rationem. E. gr. actus bonus est oratio ad Deum, actus malus est mendacium, actus indifferens est deambulatio (obiective considerata). Infra (n. 129 sqq.) probabimus non dari actus indifferentes nisi in abstracto sumptos, in concreto autem omnem actum esse aut bonum aut malum propter finem vel circumstantias adiunctas. Actus bonus aut indifferens vocatur actus licitus in quantum nulla lege prohibetur; actus autem malus est idem ac actus illicitus.

32 4. **Actus naturalis et actus supernaturalis,** prout elicitur solis viribus naturalibus (e. gr. cogitare, loqui) vel producitur auxilio gratiae supernaturalis (e. gr. elicere actum contritionis, fidei etc.). Actus non est supernaturalis ex eo, quod versatur circa obiectum supernaturale, sed ex eo quod elicitur a principio supernaturali. Hinc si quis solo lumine rationis naturalis considerat mysterium Trinitatis, non elicit actum supernaturalem; econtra si quis auxilio gratiae resistit tentationi carnali, peragit actum supernaturalem. — Omnes actus supernaturales in hac vita eliciti sunt meritorii[9] (vel de condigno vel saltem de congruo proprie aut late dicto).

33 5. **Actus validus et actus invalidus,** prout necessariis condicionibus a lege positiva praescriptis ad aliquem certum effectum producendum vel gaudet vel caret. Haec distinctio saepe usu venit in sacramentis et contractibus. Sic e. gr. validus est actus baptizandi, si observantur omnia ad essentiam baptismi pertinentia; secus est invalidus. Actus invalidus non est confundendus cum *actu rescindibili,* quippe qui sit in se validus, sed a competenti auctoritate annullari possit.

34 **Scholion. De genesi actus humani.** Hic breviter subiungere licet seriem actuum tum intellectus tum voluntatis, qui secundum *S. Thomam*[10] concurrere debent ad quodlibet opus morale externum. Sunt *duodecim,* scil. sex ex parte voluntatis, quinque ex parte intellectus et unus ex parte potentiarum exsecutivarum. Sunt igitur primo sex actus a voluntate eliciti, quorum tres circa *finem* et tres circa *media* ad finem versantur. Circa *finem: simplex volitio, intentio* et *fruitio.* Circa *media ad finem: consensus, electio* et *usus activus.* Quibus sex actibus voluntatis respondent quinque actus ex parte intellectus, et ex parte potentiarum exsecutivarum unus dumtaxat actus. Ex parte intellectus duo sunt circa *finem,* scil. *simplex apprehensio* et *iudicium,* tres circa *media,* scil. *consilium, iudicium discretivum* et *imperium.* Ille actus, qui a potentiis exsecutivis elicitur, a scholasticis vocatur *usus passivus.* Ordo autem horum actuum omnium est sequens: Primus actus est ex parte intellectus, scil. cognitio seu *simplex apprehensio finis obtinendi,* e. gr. sanitas corporis recuperanda. Quem actum intellectus sequitur in voluntate *simplex volitio,* quae est nuda complacentia vel amor boni habendi. Hic actus per se est inefficax, est enim solummodo velleitas; disponit tamen intellectum ad considerandum, num bonum amatum haberi possit. Accedit igitur tertius actus, et quidem ex parte intellectus, scil. *iudicium,* finem

[9] Cf. infra de merito n. 139.

[10] S. theol. 1, 2, q. 8—17.

amatum posse obtineri, e. gr. sanitatem perditam esse revera recuperabilem. Post hunc actum intellectus sequitur in voluntate *intentio efficax* finem propositum et possibilem reapse per media obtinendi[11]. Quibus quattuor actibus positis circa ipsum finem intellectus attente inquirit de aptis mediis adhibendis ad finem obtinendum; qui quidem actus vocatur *consilium* seu consultatio de mediis. In exemplo allato hoc consilium esset deliberatio aegroti vel medici, quo modo sanitas esset obtinenda. Tali consilio habito sequitur ex parte voluntatis actus, qui vocatur *consensus,* quo utilitatem mediorum approbat et appetit. Vi huius consensus intellectus applicatur ad discernendum *in particulari,* quaenam media sint adhibenda; quae quidem discretio vocatur *iudicium discretivum.* Quo habito voluntas revera eligit vel appetit media sic in particulari ab intellectu proposita, qui actus vocatur *electio* seu appetitus praeconsiliati[12]; e. gr. omnibus perpensis aegrotus eligit operationem chirurgicam ad sanitatem recuperandam. Electione particulari perfecta intellectus imperat exsecutionem mediorum electorum, qui actus vocatur *imperium;* cui imperio ex parte voluntatis respondet applicatio potentiarum exsecutivarum ad opus, qui actus vocatur *usus activus.* Potentiae exsecutivae oboediunt huic applicationi voluntatis et revera exsequuntur opus externum, qui actus vocatur *usus passivus;* e. gr. aegrotus vadit ad hospitale et omnia praeparat pro operatione chirurgica. Tandem his omnibus actibus praemissis obtinetur finis intentus et voluntas gaudet et quiescit in illo, qui quidem actus vocatur *fruitio* in fine possesso; e. gr. operatione chirurgica feliciter peracta sanitas recuperatur, et homo, qui prius fuit aegrotus, gaudet nunc sanitate perfecta. — Haec omnia latius explicantur ab Angelico Doctore in l. c. Mentionem illorum fecimus non quidem propter immediatam practicam utilitatem, cum iste duodenarius numerus actuum soleat tam cito peragi, ut agens non fiat conscius illorum omnium, sed ad ostendendum, quam accurate et sapienter scholastici fecerint analysim actuum humanorum.

CAPUT II.

De principiis intrinsecis actus humani.

Principia intrinseca actus humani vocantur eae causae intrinsecae, quae producunt actum. Ex definitione autem actus humani data iam apparent illius principia intrinseca, scil. intellectus et voluntas. Non enim adest actus humanus, nisi processit ex deliberata voluntate, i. e. praemissa cognitione et voluntate agente. Cognitio autem necesse est ut praecedat actum voluntatis iuxta axioma: „Nil volitum, nisi praecognitum.“ Hinc convenienter subdividitur caput praesens in duos articulos, scil. 1. de cognitione requisita ad actum humanum, et 2. de voluntario quod requiritur ad actum humanum.

[11] Distinguitur intentio a simplici volitione eo quod simplex volitio habet pro obiecto bonum ut sic; intentio autem bonum ut assequibile *per media* necessario adhibenda (cf. S. theol. 1, 2, q. 12, a. 1 ad 4). Unde proprie loquendo Deus vult quidem suam bonitatem, sed eam non intendit, cum non egeat mediis ad eam habendam.

[12] S. theol. 1, 2, q. 14, a. 1. De relatione inter consensum et electionem videsis ib. q. 15, a. 3.

ARTICULUS I.

De cognitione ad actum humanum requisita.

35 Cognitio est primum fundamentum actus humani, ita ut absque sufficienti cognitione actus vere humanus sit prorsus impossibilis. Cognitio autem potest versari circa duplex praecipue obiectum, scil. 1. circa actum ipsum, et 2. circa moralitatem actus. Quantum ad primum, agens debet esse sibi conscius ipsius actionis quam elicit, seu debet habere sufficientem advertentiam ad ipsam actionem[1]. Si haec advertentia adest, actus elicitus est vere humanus. Sed insuper requiritur, ut agens attendat moralitatem actionis. Sic e. gr. homo manducans carnes feria VI advertit ad actum manducandi; potest autem totaliter oblivisci moralitatis huius actionis, quia non advertit esse feriam VI. — Inadvertentia differt ab ignorantia, eo quod est privatio cognitionis *actualis*, dum ignorantia communiter sumitur pro privatione cognitionis *habitualis*. Unde ubicumque est ignorantia, ibi etiam est inadvertentia, sed non econtra. Potest enim ille, qui aliquid scit habitualiter, ex actuali distractione ad illud non attendere. Claritatis causa separatim dicendum est 1. de advertentia, 2. de ignorantia, 3. de influxu ignorantiae vel inadvertentiae in actus humanos.

§ 1.

De advertentia ad actum humanum requisita.

Divisiones. Advertentia quae est actus quo mens ad aliquid attendit. distinguitur:

36 1. **Plena et semiplena.** Plena illa est, qua homo usus rationis capax perfecte animadvertit ea, quae agit. Semiplena vocatur ea, in qua propter aliquod obstaculum mens non plene advertit ad actum vel eius moralitatem. Sic e. gr. cum semiplena advertentia solent fieri actiones durante somnolentia.

2. **Distincta et confusa.** Prima est ea, qua homo clare et distincte percipit actum eiusque moralitatem, e. gr. si committens incestum clare cognoscit duplicem malitiam in hoc actu includi. Altera ea est, qua homo advertit se quidem male vel bene agere, sed non clare distinguit moralitatem actus.

3. **Actualis et virtualis.** Prima est illa, qua homo actu attendit tum ad actum physicum tum ad eius moralitatem. Altera est illa, quae quidem non adest actu, sed potuit et moraliter debuit adesse, propter obstaculum autem mens non *plene* advertit ad actum.

37 **Principium.** *Advertentia virtualis* (quae a quibusdam minus recte vocatur interpretativa) *certe sufficit, ut aliquis actus possit revera vocari humanus.*

[1] Moderni philosophi hoc vocant apperceptionem.

Ratio est, quia licet advertentia virtualis *physice* sit inadvertentia actualis, *moraliter* tamen (vi advertentiae et intentionis actualis praehabitae) revera influit in actum eumque causat ita ut fiat iuxta intentionem liberam agentis. Ex quo sequuntur tria:

1. Advertentia virtualis sufficit ad constituendum peccatum *veniale*. Ita omnes.

2. Advertentia virtualis sufficit ad *validam* administrationem sacramentorum. Ita iterum omnes; saltem si excipiatur sacramentum matrimonii, in quo haud incongrue a quibusdam requiritur advertentia actualis in contrahentibus, qui sunt ministri huius sacramenti.

3. Advertentia virtualis sufficit ad veram orationem et notanter ad officium divinum. Ita etiam omnes. — Tamquam regula generalis haberi potest: Ceteris paribus ex gradu advertentiae mensuratur gradus moralitatis actus. Unde quo minor est advertentia, eo minus voluntarius est actus sic ortus. Et de moralitate actuum cum inadvertentia actuali commissorum valet id, quod Angelicus Doctor scribit de ignorantia — inadvertentia enim nihil aliud est ac ignorantia actualis: „Quia omne peccatum est voluntarium, intantum ignorantia potest diminuere peccatum, inquantum diminuit voluntarium. Si autem voluntarium non diminuat, nullo modo diminuet peccatum.“[2]

Disputatum est inter Patuzzi et S. Alphonsum, utrum virtualis advertentia sufficeret etiam ad peccatum mortale an requireretur advertentia actualis[3]. Videtur tamen non esse tantum discrimen reale inter concertantes. Apud omnes enim constat, ad peccatum mortale requiri cognitionem perfectam et libertatem perfectam, ac proinde alterutra deficiente non adesse peccatum mortale. Restat igitur quaestio, num advertentia virtualis sit adhuc cognitio sufficienter perfecta. *Theoretice* loquendo negativa responsio danda est, cum virtualis advertentia sit revera *actualis* inconsideratio et distractio mentis, quae sane sunt cum cognitione perfecta incompatibiles. *Practice* autem loquendo prius investigandum est, utrum inadvertentia actualis sit *indirecte volita et graviter culpabilis* necne, e. gr. propter culpabilem negligentiam aut passionem aut pravum habitum. Quodsi est indirecte volita et culpabilis, profecto sufficit ad peccatum mortale. Hinc e. gr. ille, qui habet habitum (non retractatum) blasphemandi, etsi hic et nunc blasphemans non attendit ad malitiam huius actus, nihilominus graviter peccat. Ratio est, quia ille, qui scienter non impugnat pravum habitum blasphemandi, cum morali certitudine praevidet, se saepius cum vel sine advertentia actuali in blasphemias esse erupturum. Quodsi hoc non impediat, omnes actus blasphemiae sequentes sunt revera peccata mortalia, quia sunt indirecte voliti. Econtra bonus catholicus qui solet diligenter observare leges ecclesiasticas, si ex inadvertentia manducat carnes fer. VI nullo modo peccat.

Nota. Pro diversa mentis advertentia actuali distingui solent triplicis 38 generis actus: 1. actus *primo primi*, qui antecedunt omnem advertentiam[4];

[2] S. theol. 1, 2, q. 76, a. 4. Totam hanc quaestionem de inadvertentia optime tractat *Billuart*, De peccat. diss. 5, a. 6.

[3] Cf. *Patuzzi*, Eth. christ. tract. 2, c. 3, et *S. Alph.*, Theol. mor. l. 5, n. 4, qui optime explicat veram doctrinam. [4] Cf. supra n. 26.

2. actus *secundo primi*, qui procedunt cum semiplena advertentia, e. gr. actus, qui fiunt in somnolentia, quando homo neque perfecte dormit neque perfecte vigilat; 3. actus *secundi*, qui procedunt ex perfecta advertentia.

§ 2.

De ignorantiae notione et divisionibus.

39 **Notiones.** Cognitioni circa moralitatem actus opponitur *ignorantia*. Ignorantia latius sumitur pro quacumque carentia cognitionis in subiecto capaci, strictius autem (et melius in theologia morali) accipitur pro: **carentia cognitionis debitae.** Distinguitur ergo in hoc sensu ignorantia a simplici *nescientia*, quae est carentia cuiuslibet scientiae sive debitae sive non[5]. Sic e. gr. pro confessario in Europa vivente nescire linguam iaponicam est nescientia; nescire vero Theologiam moralem est ignorantia. Insuper ignorantia distinguitur ab *errore*, nam „error", ut docet S. Thomas[6], „est approbare falsa pro veris; unde addit *actum* aliquem super ignorantiam. Potest enim esse ignorantia sine hoc quod aliquis de ignotis sententiam ferat; et tunc ignorans est et non errans. Sed quando iam falsam sententiam fert de his, quae nescit, tunc proprie dicitur errare". At in praxi ignorantia accepta in sensu supra explicato est mater erroris; ignorantia enim habitus est, error autem est actus seu iudicium procedens ex habitu ignorantiae. Insimul agimus de ignorantia et errore.

40 **Divisiones.** 1. **Ratione obiecti** distinguitur **ignorantia facti** et **iuris.** Prima adest, quando quis ignorat aliquod *factum* substantiale aut accidentale, e. gr. quando quis ignorat, hunc librum, quem legit, esse haereticum. Altera est ignorantia legis, et adest, quando quis ignorat, aliquam *legem*[7] vel praecipientem vel prohibentem, e. gr. quando quis legens librum haereticum ignorat legem ecclesiasticam punientem librorum haereticorum lectionem.

41 2. **Ratione subiecti,** i. e. hominis ignorantis, ignorantia distinguitur **invincibilis et vincibilis.** Prima est, quae morali adhibita diligentia vinci seu depelli non potest. Altera est, quae morali diligentia depelli posset, sed ex negligentia vel mala voluntate non depellitur. — Moralis diligentia censetur illa, quae ab hominibus prudentibus et timoratis in talibus circumstantiis adhiberi solet. Dico autem: in *talibus circumstantiis;* non enim semper eadem diligentia adhibenda est. Nam si agitur de re gravi, e. gr. de validitate sacramenti, requiritur diligentia maior quam si tractatur de re levi, e. gr. de narratione alicuius historiolae innoxiae, quae forsan non est vera. Numquam tamen requiritur diligentia *summa* seu extrema. Nam neque divinus neque humani legislatores sunt censendi tyranni, volentes obligare, ut subditi cum extrema diligentia addiscant

[5] S. theol. 1, 2, q. 76, a. 2. [6] De malo q. 3, a. 7.

[7] Ad ignorantiam iuris videtur reduci ignorantia quoque *poenae* infligendae transgressoribus legis. Etenim talis poena est sanctio legis eiusque pars integralis, ac proinde ignorantia poenae est partialis ignorantia legis seu iuris.

omnes minutissimas legis obligationes. — Cum ignorantia vincibilis oriatur ex negligentia culpabili vel ex mala voluntate, et ipsa est culpabilis[8]; ignorantia autem invincibilis est inculpabilis.

42 Ignorantia vincibilis solet subdividi secundum diversos gradus negligentiae et culpabilitatis occurrentis:

a) In **simpliciter vincibilem,** quando solummodo levis negligentia depellendi illam adfuit.

b) In **crassam** vel **supinam,** quando fere nulla fuit diligentia, sed gravis negligentia in depellenda ignorantia opposita. Ignorantia crassa seu supina in re gravi est graviter culpabilis; est autem leve peccatum in re levi. Ignorantia igitur crassa seu supina non semper est eadem ac ignorantia graviter culpabilis (ut a quibusdam auctoribus docetur), sed tunc tantum, quando agitur de re gravi.

c) In ignorantiam **affectatam,** quae est ignorantia studiose volita ab eo, qui vult habere vel excusationem aliqualem a peccato, vel non retrahi a peccando, e. gr. aliquis dubitans, num liber sit in Indice, non interrogat, quamvis facile interrogare possit, ne forte debeat desistere a lectione istius libri. Qui huiusmodi ignorantia laborant quasi dicunt Deo: *„Recede a nobis et scientiam viarum tuarum nolumus."*[9] Ut patet, ista ignorantia oritur ex affectu ad peccatum. Talis affectus varius est: „Alii ad legem attendere nolunt, ut pro libitu agant; qui ab agendo retraherentur reverentia legis notae; alii, ut pro libitu liberius et sine remorsu agant; qui legem notam violare parati sunt, aliquam tamen eius reverentiam retinuerunt; alii, quia legem ipsam et auctoritatem, a qua editur, contemnunt, qua ratione multi nostrae aetatis apostatae nihil curant, quid Ecclesia doceat, quidve praecipiat."[10] — Haec ignorantia affectata pessima est ac non tantum non excusat a peccato commisso in transgressione legis, sed etiam illud auget, cum talis homo ignorans medium malum adhibeat ad liberius peccandum. Quare valde convenienter etiam statutum est a Codice iuris can. c. 2229, § 1: „A nullis latae sententiae poenis ignorantia affectata sive legis sive solius poenae excusat."

43 3. **Ratione actus voluntatis** ignorantia distinguitur **antecedens, concomitans, consequens**[11]. *Ignorantia antecedens* est illa, quae praecedit omnem actum voluntatis, ita ut nullatenus sit volita vel voluntaria; *est autem causa (negativa) volendi seu faciendi* id quod non fieret, si scientia adesset; e. gr. aliquis occidit in venatione amicum putans invincibiliter se occidere cervum. Numquam occidisset amicum, si rem scivisset. Ignorantia antecedens est semper invincibilis ac proinde inculpabilis, sed non vice versa omnis ignorantia invincibilis est ante-

[8] Illi auctores, qui docent ignorantiam vincibilem posse esse inculpabilem, sumunt ignorantiam pro nescientia, non autem in stricto sensu pro carentia scientiae debitae.

[9] Iob. 21, 14. S. theol. 1, 2, q. 6, a. 8 et q. 6, a. 3.

[10] *Bouquillon,* Theol. mor. fund. n. 164. [11] Cf. S. theol. 1, 2, q. 6, a. 8.

cedens. Addit enim ignorantia antecedens supra invincibilem, quod sit *causa* actionis; quae non fieret, si abesset ignorantia, ut patet in exemplo allato[12].

Ignorantia concomitans est ea, quae item praecedit omnem actum voluntatis ipsam intendentis neque est volita ac proinde est invincibilis sicuti antecedens, a qua tamen differt eo quod *non est causa operis.* Locum habet in illo, qui ita dispositus est, ut opus seu actionem poneret, etiamsi sciret id quod revera hic et nunc nescit; e. gr. aliquis, qui est dispositus ad occidendum inimicum suum, vult in venatione occidere cervum. Attamen casu inopinato occidit loco cervi inimicum suum. Quo in casu occisor manet semper reus homicidii *interni* propter malam voluntatem occidendi inimicum, et hoc praecipue, si veritate rei inspecta gaudet de occisione patrata. Nihilominus, ut recte animadvertit Billuart[13], excusatur ab homicidio *externo* et a poenis ac censuris, quae nonnisi pro actu externo infliguntur. In praxi ignorantia concomitans non raro fit ignorantia crassa, immo et affectata.

Ignorantia consequens[14] illa est, quae sequitur ex aliquo actu voluntatis volentis vel directe vel indirecte illam. Si voluntas directe vult eam, est ignorantia affectata, de qua supra iam dictum est. Sin autem eam indirecte vult, est ignorantia simpliciter vincibilis vel etiam crassa. Ignorantia igitur consequens et ignorantia vincibilis idem sunt realiter, etsi differunt secundum conceptum. Vocatur enim consequens, quia sequitur actum voluntatis; vocatur vero vincibilis, quia voluntas eam vincere potest. Utraque ignorantia coincidit etiam cum ignorantia culpabili, saltem si ignorantia sumitur in stricto sensu pro carentia scientiae debitae.

Pro sublevanda memoria ponimus sequentia duo schemata:

Ignorantia

I.	antecedens	consequens
	‖	‖
	invincibilis	vincibilis
	‖	‖
	inculpabilis	culpabilis

invincibilis 〉 antecedens = antecedens = concomitans

i. e. reapse, quamvis non formaliter, a) ignorantia antecedens idem est quod ignorantia invicibilis et inculpabilis; b) ignorantia consequens idem est quod ignorantia vincibilis et culpabilis. Ignorantia invincibilis tamen latius se extendit, quam ignorantia antecedens (quod in schemate exprimitur signo 〉) quoniam insuper includit ignorantiam concomitantem.

[12] Cf. *Billuart,* De act. hum. diss. 1, a. 9. [13] Ib.

[14] Haec ignorantia a S. Thoma et Aristotele vocatur quoque ignorantia malae electionis (S. theol. 1, 2, q. 6, a. 8).

II. Ignorantia antecedens
↓
actus voluntatis — ignorantia concomitans
↓
Ignorantia consequens

Nota. Etsi enumeravimus insimul hanc triplicem ignorantiae divisionem, tamen ignorantia non vocatur antecedens, concomitans et consequens respectu *eiusdem rei,* sicut quis posset facile suspicari. Vocatur enim *antecedens et consequens* respectu *interioris actus* voluntatis, quae vel numquam voluit ignorantiam (ignorantia antecedens), vel aliquando illam voluit aut saltem ex negligentia permisit (ignorantia consequens). Vocatur autem ignorantia *concomitans* respectu non tam interioris actus voluntatis, quam potius exterioris actionis, quam ignorantia antecedens praecedit et causat, ignorantia autem concomitans quasi parallelo modo comitatur nihil per se influens in eius moralitatem[15]. Unde optime dicit Caietanus[16]: „Quidquid imputaretur agenti sine illa ignorantia (concomitante), imputatur agenti cum illa: ac per hoc, nec excusat, nec accusat.“ Haec omnia clarescunt in exemplo allato: Si venator laborans ignorantia antecedente occidit amicum, haec ignorantia praecedit non solum exteriorem actionem occisionis, sed etiam et praecipue quemcumque actum voluntatis volentem aut permittentem illam. Voluntas enim numquam voluit hanc ignorantiam neque occisionem. Sin autem venator paratus ad occidendum inimicum suum, illum hic et nunc revera, sed ignoranter occidit, haec ignorantia nullo modo fuit volita et proinde est invincibilis et antecedit actum voluntatis desiderantis illam hic et nunc; comitatur vero praecedentem et non retractatam voluntatis intentionem occidendi et insuper actionem externam occisionis, in cuius autem moralitatem *per se* nullo modo influit. Unde talis non occidit *propter* ignorantiam, sed occidit ignorans seu *cum* ignorantia. Sin autem venator occidit aliquem hominem cum ignorantia consequente, haec ignorantia concomitatur quidem externam actionem, sed sequitur aliquem priorem actum voluntatis, quae sive directe sive indirecte eam voluit[17]. — Eadem doctrina potest etiam sic breviter enuntiari: Omnes tres species ignorantiae concomitantur *externam actionem;* immo antecedens et consequens ignorantia *causant* hanc actionem, quippe quae secus non fieret. Ignorantia antecedens et concomitans sunt invincibiles; ignorantia vero consequens est vincibilis.

44

§ 3.

De influxu ignorantiae et inadvertentiae in actus humanos.

Praenotamen. Ad ignorantiam referendae quoque sunt *oblivio* et *inadvertentia,* quae si sunt perfectae, aequivalent ignorantiae invincibili; sin vero sunt imperfectae, eundem influxum in moralitatem actus exercent ac ignorantia vincibilis. Duo igitur principia sequentia eodem modo valent de ignorantia et de inadvertentia et de oblivione.

[15] Ita videtur etiam intelligendus textus *S. Thomae,* S. theol. 1, 2, q. 6, a. 8. In aliquo tamen sensu ignorantia concomitans concomitatur etiam actum voluntatis, in quantum sc. concomitatur praecedentem et non retractatam voluntatis intentionem. [16] Comm. in 1, 2, q. 76, a. 3.

[17] Cf. *Billuart* l. c. diss. 1, a. 9, et S. theol. 1, 2, q. 76, a. 1.

45 **Principium 1.** *Ignorantia invincibilis (antecedens) tollit voluntarium et proinde etiam imputabilitatem cuiuslibet actus, qui ex illa productus est*[18]. Auctores breviter solent dicere: *Ignorantia antecedens excusat a peccato.*

Ratio est, quia ille qui ex ignorantia invincibili operatur, caret inculpabiliter cognitione moralitatis actus. Iamvero nihil volitum nisi praecognitum. Quare ab Alexandro VIII damnata est propositio iansenistica (2): „Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali."[19] S. Augustinus autem diserte dicit: „Non tibi imputatur ad culpam, si invitus ignoras".[20]

Resolves: a) Non peccat qui manducat carnes feria VI putans invincibiliter esse feriam V.

b) Non peccant infantes ante usum rationis aliquid contra legem naturalem vel divinam perpetrantes.

c) Peccat iuvenis invincibiliter ignorans aliquem librum esse in Indice librorum prohibitorum, si legit illum et postea, quando percipit prohibitionem, gaudet de lectione, dicens librum se lecturum fuisse, etiamsi prohibitionem scivisset. Peccat non quidem ipsa lectione, quippe quae facta sit cum ignorantia invincibili, sed gaudio postea habito.

46 **Principium 2.** *Ignorantia vincibilis a) non tollit voluntarium; b) minuit tamen, nisi c) sit affectata.*

Ratio primi est, quia non obstante ignorantia vincibili actus potuerunt ac debuerunt praevideri et cognosci. Cum enim ipsa ignorantia vincibilis sit voluntaria, effectus quoque ex illa sequentes sunt voluntarii. Contrarium videtur docuisse Petrus Abaelard, quare damnata est eius propositio: „quod non culpae adscribendum est quidquid fit per ignorantiam"[21].

Ratio secundi est, quia hic et nunc revera deest cognitio perfecta, quae si adesset, actio non fieret. Deficiente autem perfecta cognitione etiam deficit perfectum voluntarium, seu voluntarium est diminutum. Nihilominus ignorantia vincibilis (saltem si est crassa) non solet eo usque diminuere voluntarium, ut actus secus mortaliter malus evadat peccatum veniale.

Ratio tertii est, quia ignorantia affectata solet oriri vel ex mala voluntate causante illam ad liberius peccandum[22], vel ex contemptu legis.

Resolves: a) Confessarius, medicus, advocatus etc., qui ex valde imperfecta scientia ipsorum officio necessaria errant in casibus particularibus, peccant, quia potuerunt et stricte debuerunt sibi procurare scientiam sufficientem. Eorum enim ignorantia est vincibilis et culpabilis.

b) Fideles, qui negligunt addiscere veritates fidei et praecepta morum,

[18] Cf. S. theol. 1, 2, q. 76, a. 3 et q. 6, a. 8. [19] *Denz.* 1292, cf. quoque ib. 1068.
[20] De lib. arb. 3, c. 19 (*Migne*, Patr. lat. 32, 1297). [21] *Denz.* 377.
[22] Cf. S. theol. 1, 2, q. 76, a. 4: „Ignorantia (affectata) videtur augere voluntarium et peccatum: ex intensione enim voluntatis ad peccandum provenit, quod aliquis vult subire ignorantiae damnum propter libertatem peccandi." Cf. etiam De malo q. 3, a. 8.

peccant, si ex ignorantia errant circa fidem vel transgrediuntur praecepta moralia. Nihilominus eorum peccatum minus est, quam si ipsi eadem praecepta scienter transgrederentur.

c) Fideles tenentur acquirere sufficientem cognitionem veritatum fidei et morum, ne ex ignorantia errent in rebus, quae ad salutem animae pertinent.

Duo principia enuntiata etiam sic breviter exprimi possunt:

1. Ignorantia *antecedens* causat simpliciter involuntarium. Ignorantia *consequens* causat simpliciter voluntarium et secundum quid involuntarium.

2. Ignorantia *concomitans* causat quidem non voluntarium, sed non involuntarium[23] (De distinctione inter involuntarium et non-voluntarium vide infra n. 56).

3. Ignorantia *antecedens* excusat; ignorantia *consequens* accusat; ignorantia *concomitans* neque excusat neque accusat.

47 **Scholion 1. De inadvertentia peccatoris consuetudinarii.** Accidere potest, ut homo pravis habitibus ita sit innodatus, ut actus pravos eliciat sine ulla actuali advertentia ad malitiam et habitus illi fiant sicut altera natura. Quod quidem evenire potest e. gr. ex habitu blasphemandi, fornicandi, mentiendi. In istis casibus opus est distinctione: Vel pravus habitus est efficaciter *retractatus* per sinceram contritionem, et tunc actus sine advertentia producti sunt involuntarii ac proinde inculpabiles; vel habitus pravus non est retractatus, et tunc singuli actus non carent culpa, quia debuerunt praevideri et praecaveri; immo tales actus sunt graviora peccata, cum procedant ex habitu inveterato libere admisso[24]. Nihilominus in confessionali huiusmodi peccatores consuetudinarii non sunt nimis torquendi, ut numerum singulorum actuum edicant. Investigatio enim accurati numeri est impossibilis, et rudes poenitentes solent confessario quaerenti respondere, quidquid in eorum buccam venit, ut dicit S. Alphonsus. Sufficit igitur, si confessarius quaerit, per quodnam tempus poenitens in tali habitu vixerit, et quot actus circiter quolibet die commiserit.

Scholion 2. De ignorantia legum et poenarum ecclesiasticarum. Quamvis ignorantia legum irritantium aut inhabilitantium (e. gr. impedimentorum matrimonii, irregularitatum) ab iisdem non excuset, nisi aliud expresse dicatur (c. 16, § 1), tamen „Violatio legis ignoratae nullatenus imputatur, si ignorantia fuerit inculpabilis; secus imputabilitas minuitur plus minusve pro ignorantiae ipsius culpabilitate" (c. 2202, § 1). Quotiescumque autem propter ignorantiam (aliamve causam) transgressio legis non fuit *graviter* culpabilis, nulla poena ecclesiastica incurritur (c. 2218, § 2). Non autem requiritur semper gravis culpa, si agitur de infligendis poenitentiis vel remediis poenalibus.

Quantum ad ignorantiam *poenarum* eccelsiasticarum haec statuta sunt: a) Ignorantia solius poenae imputabilitatem delicti non tollit, sed aliquantum minuit (c. 2202, § 2); b) Ignorantia affectata sive legis sive solius poenae excusat a nulla poena; ignorantia vero crassa et supina excusat a solis poenis, si lex habet verba: praesumpserit, ausus fuerit, scienter, studiose, temerarie, consulto egerit, aliave similia; c) Ignorantia alia excusat quidem a poenis medicinalibus, non autem a vindicativis (c. 2229).

[23] Cf. S. theol. 1, 2, q. 6, a. 8.
[24] S. theol. 1, 2, q. 78, a. 2; cf. etiam infra n. 90.

ARTICULUS II.

De voluntario quod requiritur ad actum humanum.

Istum articulum cum sit paulo amplior simulque pro praxi perquam necessarius perspicuitatis gratia dividimus in tres paragraphos, scil. de quidditate et divisione voluntarii et involuntarii, de voluntario indirecto, de hostibus voluntarii.

§ 1.

De quidditate et divisione voluntarii.

48 **Definitio. Voluntarium (i. e. voluntarius actus vel effectus) est id, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis seu id „cuius principium est intra cum additione scientiae".** Ita cum S. Thoma[25] omnes theologi.

Explicatur haec definitio. Dicitur 1°: voluntarius actus vel effectus est id quod procedit *a principio intrinseco.* Quod quidem principium seu causa est voluntas vel appetitus. Ergo actus non est voluntarius, si producitur a) a principio extrinseco, b) a principio quidem intrinseco, sed sine influxu voluntatis aut appetitus. Hinc voluntarium distinguitur: α) *a violento,* quippe quod producatur a causa extrinseca, et quod solet definiri a scholasticis: „Violentum est, cuius principium est extra, nihil conferente vim passo."[26] Talis actus violentus (non autem voluntarius ac proinde non imputabilis) e. gr. est virgini coacta violatio. Distinguitur β) *a volito,* quod est quidem obiectum, sed non semper effectus voluntatis. Hinc omne voluntarium est quidem volitum, sed non omne volitum est voluntarium. Sic e. gr. pluvia potest esse quid volitum pro agricola, sed non voluntarium, quoniam agricola valet quidem desiderare, sed non producere pluviam. — Ceterae internae potentiae hominis possunt quidem aliquando producere actus humanos ac proinde esse subiectum peccati, ut e. gr. ratio, vires inferiores animae, sed tales actus non sunt vere voluntarii, nisi in quantum voluntas movet istas potentias ad agendum[27].

Dicitur 2°: *cum cognitione finis,* i. e. inquantum finis cognitus allicit et movet ad agendum. Cognitio hic sumitur in stricto sensu, i. e. pro cognitione intellectuali; unde non sufficit perceptio sensibilis (saltem si sermo est de voluntario perfecto). Etenim etiam animalia bruta sensibiliter et instinctive percipiunt finem in actionibus suis. Sic e. gr. hirundo percipit ut finem nidum faciendum et ut media ad hunc finem lutum colligendum. Attamen haec omnia non constituunt veram perfectamque cognitionem finis, ac proinde hirundo lutum colligens et nidum faciens non elicit actus voluntarios (saltem perfecte voluntarios)[28]. Propter hanc finis cognitionem requisitam voluntarium distinguitur: a) *a naturali actu,* qui procedit quidem a principio intrinseco, sed cui deest cognitio finis. Tales actus naturales, qui non sunt voluntarii, sunt e. gr. actus vegetativae virtutis, ut dormire, digerere

[25] S. theol. 1, 2, q. 6, a. 1. In lingua germanica voluntarium potest reddi: das Willentliche, das Selbstgewollte.
[26] Cf. Aristot., Eth. Nic. 3, 1.
[27] Cf. S. theol. 1, 2, q. 74, a. 1 2 3.
[28] Cf. infra n. 52.

cibos etc. b) *a spontaneo actu,* i. e. ab actu primo-primo, qui quidem procedit a principio intrinseco, sed qui praecedit omnem cognitionem seu advertentiam.

Nota. A principio intrinseco i. e. a vi cognoscitiva et appetitiva possunt procedere non solum actus effectusque positivi, sed etiam negativi i. e. omissiones voluntariae earumque effectus. Quare etiam ista pertinent ad voluntarium. Sic e. gr. voluntarium est, si parentes omittunt bonam educationem indeque pueri committunt peccata.

Divisiones. Voluntarium praecipue distinguitur:

1. **Necessarium et liberum.** Primum est illud, quod necessario a voluntate producitur, ita ut desit libertas istum actum omittendi. Huiusmodi voluntarium est desiderium felicitatis in hac terra et amor beatificus in coelo. — Voluntarium liberum est illud, quod non tantum immune est a coactione, a naturali instinctu et determinatione ad unum sine potentia ad alterum, sed quod ita producitur a voluntate, ut ipsi remaneat potentia agendi vel non agendi. Huiusmodi voluntarium liberum sunt omnes actus proprie et perfecte humani praeter duos necessarios supra citatos. — Ex quibus declarationibus datis sequitur, *ut omne liberum sit voluntarium, sed non vice versa omne voluntarium sit liberum.* Ad hoc enim, ut voluntarium sit liberum, omnino requiritur, ut accedat *libertas indifferentiae.* 49

Non est huius loci penitius investigare naturam actus liberi. Non datur forsan quaestio magis difficilis in tota Theologia quam illa de natura actus liberi. Aegre enim valet mens nostra percipere, quomodo libertas consistere possit cum immutabilitate Dei; et tamen sic est certissime. Actus divini „ad extra" sunt liberi, immo in maximo gradu libertatis, et tamen sunt immutabiles. Deus perfecte scit omnes et singulos actus liberos omnium hominum ab aeterno. Ergo cum scientia Dei sit infallibilis, quilibet actus cuiusque hominis infallibiliter producitur, et quidem accurate eo modo, sicuti Deus ab aeterno praevidit. Non obstante hac certitudine, omnes actus isti sunt liberi. De natura libertatis inde a temporibus S. Augustini quamplurimae sunt ortae haereses et controversiae. Haereticas opiniones de natura actus liberi protulerunt praesertim Iansenistae, Lutherani, Calvinistae. Nostris temporibus libertas negatur a plurimis, e. gr. a Deterministis et Fatalistis. Contra illos pauca hic dicenda sunt de notione et exsistentia liberi arbitrii[29].

Definitio liberi arbitrii. Liberum arbitrium optime definitur a S. Thoma[30]: **„vis electiva mediorum servato ordine finis".** Dicitur a) *vis electiva mediorum,* quia liberi arbitrii est eligere media sine ulla coactione externa. Dicitur b) *servato ordine finis,* quia minime pertinet ad liberum arbitrium, ut possit finem ultimum reicere, vel ut possit eligere malum; secus enim Deus, angeli et sancti non haberent liberum arbitrium, quia non possunt declinare a fine ultimo neque eligere malum. 50

Ad veram libertatem requiritur a) libertas a *coactione;* in coactione enim seu violentia omnis electio aufertur; b) libertas *contradictionis,* i. e. facultas

[29] De libertatis vera et falsa notione egit modo vere excellenti Leo XIII Encycl. „Libertas" d. 20 Iun. 1888.
[30] S. theol. 1, q. 83, a. 4.

agendi vel non agendi, agendi hoc vel non agendi hoc. Ratio est eadem, quia secus iam nulla electio exsistit. Minime autem requiritur: α) libertas *contrarietatis*, i. e. facultas eligendi contraria in rebus moralibus, nempe bonum et malum. Ratio est quia talis electio non conducit ad finem, sed econtra saepe abducit ab eo. Ergo posse eligere peccatum minime pertinet ad libertatem; secus enim neque Deus neque angeli essent liberi; β) libertas *specificationis*, i. e. facultas eligendi obiecta specie diversa. Sane haec facultas competit Deo et angelis, sed non necessario requiritur ad libertatem, cum etiam sine illa sit sufficiens facultas eligendi. Ceterum haud raro libertas contrarietatis et specificationis confunduntur et habentur pro facultate eligendi malum. Supra autem dictum est, ad essentiam libertatis minime requiri facultatem eligendi malum. — Quibus explicatis probatur:

51 **Exsistentia liberi arbitrii,** quam negant Stoici, Manichaei, Lutherani, Calvinistae et fere omnes moderni Atheistae, Materialistae et Pantheistae, qui communi nomine solent vocari Deterministae [31].

a) *Ex S. Scriptura: „Ad quod volueris, porrige manum tuam; ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi."* [32] *„Optio vobis datur, eligite hodie quod placet."* [33]

b) *Ex definitionibus Ecclesiae:* „S. q. d. liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, ... A. S." [34] — „Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et exstinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a satana invectum in Ecclesiam, A. S." [35]

c) *Ex ipsa natura hominis.* Anima humana est ens spirituale habens et intellectum, cuius obiectum est verum universale, et voluntatem, cuius obiectum est bonum universale. Atqui tale ens necessario liberum est. Ergo anima humana habet liberum arbitrium. Maior huius syllogismi supponitur satis superque probata in psychologia. Minor vero patet vel ex ipsis terminis. Voluntas enim, quae ducitur ab intellectu *omne* verum cognoscente et quae non tendit necessario in hoc vel illud bonum, sed in bonum *universale*, consequenter habet facultatem eligendi inter diversa bona, ac proinde est libera.

d) *Ex conscientiae testimonio.* α) Quilibet homo sanae mentis intime et certissime sibi conscius est, se posse agere hoc vel hoc atque habere libertatem electionis. Atqui tale testimonium tam universale ac tam certum non potest esse falsum, quia secus iste error deberet imputari ipsi Creatori, qui ita creavit naturam humanam. β) Quilibet homo voluntarie committens peccatum patitur remorsus conscientiae. Atqui remorsus conscientiae essent inexplicabiles, si peccator non esset intime convictus, se potuisse et debuisse aliter agere. Nemo enim habet remorsus conscientiae de re necessaria et

[31] Pro sententiis modernorum videsis *Cathrein,* Moralphilosophie [5] 1. Tl., 1. Buch, 2. Kap., § 2.
[32] Eccli. 15, 17 sq.
[33] Ios. 24, 15. Cf. etiam Ps. 94, 8; Prov. 8, 10; Is. 66, 3—4; Matth. 19, 17; 1 Cor. 7, 37; 1 Thess. 5, 21.
[34] Conc. Trid. sess. 6, can. 4 de iustif. (*Denz.* 814).
[35] Ib. can. 5 (*Denz.* 815). Cf. etiam plures propositiones damnatas Baii, Quesnelli et Iansenii, e. gr. prop. 66 Baii: „Sola violentia repugnat libertati hominis naturali" (*Denz.* 1066); prop. 67: „Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo quod necessario facit" (*Denz.* 1067).

inevitabili, licet possit de illa dolere. Sic e. gr. filius dolet vehementer de morte inopinata patris, sed non habet remorsus conscientiae, nisi causaverit aliqualiter voluntarie mortem patris. Remorsus conscientiae agniti fuere non solum a christianis, sed vel ab ipsis paganis, qui sub nomine Furiarum vel Erinnyum illos finxerunt.

Ampliora argumenta pro libero arbitrio sicuti etiam obiectiones contra illud videsis apud *Billuart* [36] aliosque auctores, qui hominis liberum arbitrium ex professo defendunt.

52 2. **Perfectum** et **imperfectum.** Perfectum est, quod procedit ex perfecta et formali cognitione finis; imperfectum econtra, quod oritur ex imperfecta cognitione finis. Haec igitur divisio desumitur ex parte *cognitionis* et advertentiae. Perfecta et formalis cognitio finis habetur, quando non solum apprehenditur res quae est finis, sed etiam ratio finis atque mediorum proportio ad finem intellectualiter cognoscuntur [37]. Talis cognitio non invenitur nisi in creaturis rationalibus, quae cum plena advertentia et cognitione agunt. Si talis advertentia et perfecta cognitio deest, voluntarium est imperfectum, vel, ut dici solet, actus est imperfectus, e. gr. omnes actus secundo primi, ut actus semidormientis, actus producti sub influxu vehementis passionis etc. — Voluntarium imperfectum convenit etiam brutis; ista enim agunt ex principio intrinseco cum aliqua materiali perceptione finis et mediorum ad finem [38].

53 3. **Voluntarium simpliciter** et **secundum quid.** Sicuti praecedens divisio desumpta est ex parte cognitionis, sic praesens divisio attenditur ex parte *volitionis.* Voluntarium simpliciter seu purum solet dici illud, in quod fertur voluntas sine omni prorsus repugnantia, e. gr. in delectationem honestam et undequaque convenientem. Voluntarium autem secundum quid illud est, in quod quidem voluntas fertur, sed cum quadam reluctantia; bono enim volito admiscetur aliquod malum, e. gr. aegrotus ad recuperandam sanitatem vult medicinam, quam tamen, quia est valde amara, cum aliqua reluctantia sumit [39]. Hoc voluntarium secundum quid solet etiam vocari *voluntarium mixtum,* eo quod commixtum est ex voluntario et involuntario; ideoque nonnulli auctores malunt loqui de involuntario secundum quid. Est lis de verbis.

Nota. Etiam voluntarium secundum quid est vere voluntarium in casu particulari ac proinde perfectus actus humanus et moralis. Quare si tale voluntarium comparatur cum involuntario adiuncto, solet vocari voluntarium simpliciter et involuntarium secundum quid. E. gr. pro aegroto sumere medicinam amaram est voluntarium simpliciter et involuntarium secundum quid; mereri gehennam est pro peccatore voluntarium simpliciter et involuntarium secundum quid. Etenim licet ire in gehennam sit prorsus involuntarium, tamen peccator non vult desistere a peccato, quocum coniuncta est poena

[36] De act. hum. diss. 2, a. 1 vel apud *Cathrein* l. c.
[37] Cf. S. theol. 1, 2, q. 6, a. 2.
[38] Cf. ib. et *Billuart,* De act. hum. diss. 1, a. 1.
[39] Ita explicant hanc distinctionem *S. Alphonsus* (Theol. mor. c. 5, tract. praeamb. IX) et complures moderni scriptores. Alii, e. gr. *Lehmkuhl* (Theol. mor. I 57; *Frins,* De act. hum. I 282), aliam dant explicationem.

gehennae, et sic per accidens fit, ut ire in gehennam sit simpliciter voluntarium.

54 4. **Voluntarium directum et voluntarium indirectum.** Primum (quod a nonnullis vocatur voluntarium in se[40]) est illud, quod in se ipso intenditur et est immediatum obiectum intentum, e. gr. furtum a fure. Alterum (quod aliquando vocatur voluntarium in causa) est illud, quod non intenditur immediate et ratione sui, sed ideo quia est inseparabiliter (tamquam effectus vel accessorium vel aliter) coniunctum cum aliquo alio, quod efficaciter appetitur, e. gr. in periculo naufragii navigatores proiciunt merces in mare ad salvandam vitam. Proiectio mercium est voluntarium indirectum; non enim intenditur, sed potius evitaretur, si esset possibilis. Quia vero salvatio vitae, quae prae ceteris omnibus intenditur, haberi nequit sine proiectione mercium in hoc casu, hinc indirecte a navigantibus etiam intenditur proiectio mercium in mare. Cum casus voluntarii indirecti saepissime occurrant, immo fere totam Theologiam moralem pervadant, at haud raro sint difficilis solutionis, in paragrapho sequenti specialius de hac re tractabitur.

55 5. **Voluntarium positivum et negativum.** Primum procedit a voluntate per actum positivum et directe elicitum, e. gr. aliquis rem alienam aufert. Alterum consistit in omissione voluntaria actus debiti, e. gr. aliquis administrator bonorum videt bona sibi commissa auferri, sed omittit impedire tale furtum. Id quod ex tali omissione sequitur, voluntarium indirectum a S. Thoma vocatur[41].

Sunt adhuc aliae divisiones voluntarii, e. gr. voluntarium expressum, tacitum, explicitum, implicitum, actuale, virtuale, habituale, interpretativum etc., quae quidem omnia explicabuntur propriis locis, quando occurrent, et praesertim quando sermo erit de intentione necessaria in contractibus, votis, sacramentis etc.

56 **Scholion. De involuntario.** *Involuntarium* distingui oportet a *non-voluntario.* Involuntarium est actus vel effectus, qui accidit *contra* voluntatem; non-voluntarium autem accidit *sine* voluntate agentis. Quare Angelicus Doctor dicit: „Non-voluntarium dicitur per solam remotionem actus voluntatis, sed involuntarium dicitur per hoc quod voluntas *contrariatur* ei quod fit; unde ad involuntarium sequitur tristitia, quae tamen non semper sequitur ad non-voluntarium. Contingit enim quandoque, quod aliquis accedens ad

[40] Complures theologi recte cum S. Thoma distinguunt voluntarium directum et indirectum a voluntario in se et in causa. En verba Angelici Doctoris: „Aliquid potest esse voluntarium vel secundum se, sicut quando voluntas directe in ipsum fertur; vel secundum suam causam, quando voluntas fertur in causam et non in effectum, ut patet in eo qui voluntarie inebriatur; ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur, quod per ebrietatem committit.... Aliquid dicitur voluntarium directe vel indirecte: directe quidem id in quod voluntas fertur; indirecte autem illud quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibuit" (S. theol. 1, 2, q. 77, a. 7). Sed quia haec distinctio non videtur esse magni momenti pro praxi, eam omittimus. Eadem enim in praxi valent de moralitate voluntarii indirecti et voluntarii in causa.

[41] S. theol. 1, 2, q. 6, a. 3.

non suam, quam credit suam (uxorem) esse, quamvis non velit actu ad non suam accedere, quia nescit eam esse non suam; tamen vult habitu, et vellet actu, si sciret; unde cum postea percipit eam non fuisse suam, non tristatur, sed gaudet, nisi mutaverit voluntatem."[42] Theologi solent dicere: *Ignorantia concomitans non causat involuntarium, sed non-voluntarium*[43].

Cum involuntarium contrarie opponatur voluntario cumque ad voluntarium essentialiter requirantur consensus voluntatis et cognitio intellectus, hinc quidquid tollit aut consensum aut cognitionem, causat involuntarium. Propter defectum consensus involuntaria sunt omnia quae fiunt coacte; propter defectum cognitionis autem involuntaria sunt, quae fiunt ex ignorantia antecedente, ut iam supra dictum est.

Involuntarium dividitur: in *perfectum* (quod alii vocant involuntarium simpliciter) et *imperfectum* (quod etiam solet vocari secundum quid). Primum est illud, quod nullo modo a voluntate appetitur et cui voluntas omni conatu resistit, e. gr. martyr, qui per externam violentiam ad immolandum idolo cogitur, exercet actionem perfecte involuntariam. Alterum est illud, cui voluntas non omni conatu, sed languide resistit, immo propter aliud bonum habendum id admittit, e. gr. proiectio mercium a mercatore facta propter periculum naufragii ad salvandam vitam est involuntaria secundum quid seu imperfecto modo.

§ 2.

De voluntario indirecto seu in causa.

Praenotamen. Doctrina de voluntario indirecto seu in causa est maximi momenti pro praxi et quasi clavis, qua complures iique difficiles casus solvi debent, e. gr. de cooperatione, de scandalo, de damnificatione etc. Cum autem haec potissimum usu veniant in effectibus *malis,* qui sunt indirecte voluntarii, nunc brevitatis causa agimus de solo *malo indirecte voluntario.* Si enim indirecte voluntarium est quid bonum, tunc aut a) coniungitur cum alio effectu bono, et sic uterque effectus remanet bonus et augetur bonitas totius, aut b) coniungitur cum alio effectu (principali) malo, et sic totum, non obstante bono effectu secundario, fit malum iuxta adagium: Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu. — Actiones humanae, licet sint singulares, saepe habent plures effectus; sunt etenim ad instar motus alicuius rotae in machina artificiosa. Si una rota movetur, aliae quoque influxum recipiunt. Sic e. gr. paterfamilias diligenter laborans sibi procurat mercedem, honorem apud concives, amorem apud uxorem, internam pacem etc.; econverso paterfamilias se inebrians sibi causat damna materialia, rixas in familia, scandalum pro filiis etc. Hinc luce clarius est, quanti momenti sit doctrina de moralitate plurium effectuum ex una causa sequentium.

57 **Principium.** *Licet ponere actionem in se bonam aut indifferentem, cuius duplex aut multiplex est effectus, scil. unus alterve bonus et unus alterve malus, si:*

1. *bonus effectus est immediatus;*
2. *finis agentis est honestus;*
3. *adest causa proportionate gravis*[44].

[42] *S. Thom.,* Quaest. disp. de malo q. 3, a. 8.

[43] S. theol. 1, 2, q. 6, a. 8.

[44] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 2, 2, q. 64, a. 7.

Idem principium hoc quoque modo enuntiari potest:

Quattuor condiciones requiruntur, ut voluntarium indirectum malum sit licitum: 1. actio in se bona aut saltem indifferens; 2. effectus immediatus bonus; 3. finis honestus; 4. causa proportionate gravis[45].

Explicatur: 1. Requiritur ante omnia, ut *actio posita in se sit bona aut saltem indifferens.* Quapropter numquam licet facere actiones in se malas, ut e. gr. mentiri, blasphemare, fornicari etc., quamvis optimus effectus inde speretur. Ratio est, quia non sunt facienda mala, ut veniant bona. — Ad theoretice iudicandum autem, num actio sit in se bona aut indifferens, oportet imprimis respicere finem operis seu obiectum morale, ad quod actio ex propria natura et *immediate* ordinatur. Actus enim, ut docent scholastici, specificantur ex obiecto morali. Dico autem obiectum *morale* et non physicum, quia unus idemque actus physicus a diversis personis perpetratus potest habere diversum obiectum morale, non autem physicum. Sic e. gr. occidere hominem est actus, cuius obiectum physicum est violenta destructio vitae humanae; quod quidem obiectum non specificat moraliter actum humanum, sed potest esse aut moraliter bonum, si e. gr. occisio facta est a milite in bello iusto; aut moraliter malum, si e. gr. homo occiditur iniusto modo. — Ad iudicandum in praxi, utrum aliqua actio sit in se bona aut indifferens, iuvat inspicere, num *agens habeat absolute loquendo ius hanc actionem ponendi neque laedat ius alterius.* Sic e. gr. caupo habet ius propinandi vinum, proprietarius habet ius locandi domum suam, ac proinde istae actiones sunt bonae, quamvis per accidens sint coniunctae cum effectu malo ebrietatis aut meretricii.

58 2. Deinde requiritur, ut *bonus effectus sit immediatus,* i. e. ut malus effectus non praecedat, sed sequatur illum. Patet ex textu S. Pauli: *„Non faciamus mala, ut veniant bona."*[46] Quam ob rem non licet furari pecuniam ab homine ditissimo ad dandam eleemosynam pauperi; non licet occidere infantem in utero materno ad salvandam matris vitam; puella ex delicto gravida non potest licite abortum procurare ad salvandum suum honorem. Ceterum haec condicio videtur fere coincidere cum prima. Nam si effectus primus est moraliter malus, etiam ipsa actio, quae hunc effectum producit, est moraliter mala in se. Etenim actio specificatur ex obiecto seu fine operis, ut infra probabitur. Iamvero finis operis est id, quod opus primo producit, seu est primus effectus actionis.

Quodsi complures auctores doceant sufficere, ut bonus effectus sit *aeque* immediatus ac malus effectus, hoc videtur esse impossibile, saltem in praxi, quia immediatus effectus est finis operis. Iamvero finis operis est unus et non duplex, sicuti una est essentialis forma uniuscuiusque rei et non duplex. Neque ullum exemplum ab istis auctoribus affertur, in quo revera bonus et malus effectus sint aeque immediati. Econtra bonus effectus semper praecedit aut praeceditur. Hinc Angelicus Doctor fortiter praedicat: „idem actus numero, secundum quod semel egreditur ab agente, non ordinatur nisi ad unum finem proximum, a quo habet speciem"[47]. Quae cum ita sint, melius mihi videtur hoc modo exprimere alteram condicionem, si quae exprimenda est: requiritur, ut bonus effectus sequatur per se et quasi necessario, malus vero effectus solummodo *per accidens* ex tali actione, scil. propter particulares circumstantias, quae agenti contra suam voluntatem ocurrunt. Sic e. gr. caupo potest ex gravi ratione vendere vinum illi, qui iamiam se inebriaturus est. Cur? Quia effectus, qui per se et necessario sequitur ex venditione vini, est commercium licitum et honestum lucrum; quod vero in his circumstantiis, quae non pendent a caupone, sequatur aliquod malum, scil. inebriatio potantis, hoc est prorsus per accidens, nec necessario est coniunctum cum venditione vini, licet hic et nunc infallibiliter producatur iste malus effectus.

[45] Cf. *Marc-Raus,* Inst. mor. I, n. 315; *Noldin,* De principiis n. 83.

[46] Rom. 3, 8.

59 3. Insuper requiritur, ut *finis agentis sit honestus.* Quamvis enim bonus finis non cohonestet mala media, tamen malus finis deturpat omnia quaecumque demum media adhibita sunt[48]. Agens igitur tenetur solum finem bonum intendere, potest autem permissive se habere ad effectum malum praevisum. E. gr. confessarius audiens turpissima peccata in confessionali sentit graves tentationes et motus carnales inhonestos. Nihilominus licite audit huiusmodi confessiones, dummodo tamen bonum finem intendat, scil. salutem animae, honorem Dei etc. et tantum permissive se habeat ad effectus istos malos, quos nedum non appetit, sed detestatur. Econtra non est licitum fodere foveam in proprio fundo cum (inordinata) intentione, ut inimicus in eam cadat et graviter laedatur. Etenim quamvis fodere foveam in proprio fundo sit actio bona aut indifferens, tamen finis intentus est inhonestus.

60 4. Ultimo requiritur, ut adsit *causa proportionate gravis* agendi et permittendi effectum malum. Malus enim effectus, licet sit praeter intentionem coniunctus cum opere agentis, semper remanet peccatum *materiale;* immo haud raro inducit grave periculum peccati formalis. Porro non licet efficere peccata materialia et praesertim non licet se exponere periculo formalis peccati sine causa proportionate gravi. Dico *proportionate* gravi; nam quo maior est malitia effectus, eo maior requiritur causa excusans. Quaenam autem causa in particulari casu sit revera proportionate gravis, non ex uno puncto pensandum est. Considerare oportet circumstantias. Imprimis videndum est, num ex *omissione* actionis, quae producit duos effectus: alterum bonum, alterum malum, sit revera secuturum notabile damnum. Si non, actio est omittenda, e. gr. bibliopola, qui aliquem librum periculosum in suo emporio non offert, perdit quidem parvum lucrum, sed damnum notabile non patitur. In hoc casu mercator debet desistere a tali venditione. — Econtra si ex omissione actionis magnum damnum sequeretur, licet perficere actionem, e. gr. confessarius experitur vehementes tentationes; nihilominus non tenetur desistere ab audiendis confessionibus, quia

[47] S. theol. 1, 2, q. 1, a. 3 ad 3.

[48] Cf. infra n. 121 sqq.

secus ipsi magnum damnum oriretur. — Deinde videndum est, utrum causa producat *proxime* an tantum *remote* malum effectum. In causis proxime influentibus requiritur maius motivum quam in remote agentibus. Sic e. gr. requiritur valde urgens causa, ut ancilla valeat servitium exercere in aliqua domo, in qua a filiofamilias ad peccatum saepe allicitur; multo autem minus motivum sufficeret, si non filiusfamilias, sed aliquis extraneus haud ita frequenter in hanc domum veniens sollicitaret illam ad peccatum. Generatim dici potest: Eo maior requiritur causa excusans, quo

1. gravius est malum indirecte volitum;
2. propinquius actio influit in hoc malum;
3. certius malum revera sequitur;
4. maior est obligatio ex officio impediendi hoc malum sequens.

61 **Resolves:** 1. Milites, qui in bello iusto oppugnant urbem, licite explodunt tormenta bellica, etsi inde homines privati innocentes pereant. Ratio est, quia actio, nempe explosio, est iusta; finis agentis est bonus, nempe punitio hostis, et demum adest causa proportionate gravis.

2. Sacerdos, qui ex sola confessione scit aliquem hominem esse in statu peccati mortalis, licite illi petenti porrigit communionem. Ratio est, quia porrigere communionem est actio bona; finis sacerdotis est bonus, sicuti etiam adest causa proportionate gravis, nempe servatio sigilli sacramentalis.

3. Medicus, qui curando mulierem aegrotam patitur graves tentationes et motus carnales, licite potest continuare curam, exsistente proportionata causa. Ratio est, quia actio curativa est honesta, finis est honestus et proportionata causa adest. Pariter medicus potest ex proportionata causa propinare medicinam necessariam ad obtinendam sanitatem mulieris gravidae, quamvis praevideat per accidens secuturum esse abortum. Sunt eaedem rationes. Nunquam autem licet *directe* procurare abortum, cum hoc sit directa occisio hominis innocentis ideoque actio intrinsecus mala.

4. Testis nequit peierare ad salvandam vitam accusati. Ratio est, quia peierare est actio intrinsecus mala.

5. Uxor nequit reddere debitum coniugale marito onanistae, nisi adsit gravis causa. Ratio est, quia quamvis reddere debitum coniugale sit actus bonus et finis uxoris sit rectus, tamen sine gravi causa non licet materialiter tam proxime cooperari ad peccatum alterius.

62 **Scholion.** Complures auctores loquentes de effectu malo indirecte voluntario alias condiciones addunt, scil. agentem tunc tantummodo teneri ad vitandum effectum malum, vel tunc tantummodo illi imputari pravum effectum, si a) praeviderit (saltem in confuso) malum effectum; b) si potuerit causam non ponere; c) si debuerit causam non ponere. Sed prima et secunda condicio verificantur non solum in voluntario indirecto, sed in quocumque actu ab homine facto. Etenim numquam imputatur agenti aliquis effectus, quem non praevidit aut cuius causam non valuit evitare. Ratio est, quia in utroque casu deest voluntarium liberum. Tertia autem condicio est praecise punctum quaestionis. Nam de hoc solo versatur nostra indagatio, quandonam homo teneatur non ponere causam, ex qua sequatur duplex effectus: alter bonus, alter malus. Quae cum ita sint, istae tres condiciones melius omittuntur in explicatione voluntarii indirecti.

§ 3.

De hostibus voluntarii.

Praenotamen. Ut ex supra dictis n. 49 apparet, voluntarium non est idem quod liberum. Brevitatis causa insimul agimus hic de iis quae impugnant voluntarium et liberum. Cum autem ad actum voluntarium perfectum duo principia requirantur: cognitio intellectus et consensus voluntatis, propterea quidquid alterutrum aut tollit aut minuit, tollit aut minuit etiam voluntarium ac solet vocari *hostis voluntarii.* Huiusmodi hostes voluntarii enumerantur sex: 1. ignorantia, 2. violentia, 3. metus, 4. passio, 5. habitus, 6. quidam morbidi status corporis. De singulis singulatim agendum est; attamen omittitur ignorantia, de qua iam supra sufficienter dictum est. — Passio et habitus non semper sunt hostes voluntarii, ut in suis locis infra dicetur.

1. De violentia.

Notio. Violentia (coactio, vis) seu violentum est id, quod procedit a principio extrinseco, repugnante omnino eo, qui vim patitur[48a]. Ex hac definitione sequitur, ut ad actum violentum duo requirantur, nempe 1. ut procedat a principio extrinseco; 2. ut fiat cum repugnantia omnimoda, i. e. externa et interna, eius, qui vim patitur. Hinc nemo sibimetipsi violentiam inferre valet; non enim est sibi principium extrinsecum. Aliquando etiam vehemens metus vocatur violentia secundum quid, sed hic loquimur de violentia physica et absoluta seu de violentia in stricto sensu, de qua valent sequentia principia: 63

Principium 1. *Actus internus voluntatis per nullam violentiam externam extorqueri potest.* 64

Ratio est, quia voluntas est facultas spiritualis, cuius essentialis operandi modus est libertas. Repugnat autem, ut idem actus sit simul liber, utpote a voluntate elicitus, et simul coactus, utpote a principio externo violento causatus. Quare violentia potest quidem impugnare, sed non expugnare voluntatem invitam.

Hinc vetus ius romanum breviter statuit: „coacta voluntas, voluntas est"; et concinne dicit S. Anselmus[49]: „Velle non potest invitus, quia velle non potest nolens velle, nam omnis volens ipsum suum velle vult." S. Thomas[50] docet: „Violentia directe opponitur voluntario sicut etiam et naturali ... sicut in rebus, quae cognitione carent, violentia aliquid facit contra naturam, ita in rebus cognoscentibus facit aliquid esse contra voluntatem. Quod autem est contra naturam, dicitur esse innaturale, et similiter quod est contra voluntatem, dicitur esse involuntarium; unde violentia involuntarium causat." Immo S. Bonaventura[51] docet, nec ab ipso Deo violentiam posse inferri voluntati. „Voluntas igitur *induci* potest ab agente creato; mutari vero ab alio non potest, nisi ab agente increato; *cogi* vero ab aliquo non potest." Idem dicit S. Thomas[52]: „Deus potest immutare voluntatem de necessitate, non tamen potest eam cogere." Neque id pleno dominio Dei detrahit; etenim etsi Deus nequit violentiam inferre voluntati humanae, siquidem hoc re-

[48a] De differentia inter violentum, coactum, necessarium, involuntarium videsis *Billuart,* De act. hum. diss. 1, a. 5.

[49] De lib. arbitr. c. 5 (*Migne,* Patr. lat. 158, 496). [50] S. theol. 1, 2, q. 6, a. 5.

[51] In 2, dist. 25, pars 2, a. un., q. 5. [52] Quaest. disp. de verit. q. 22, a. 8.

pugnat (sicuti generatim Deus nihil facere potest, quod intrinsece repugnat), tamen variis modis valet infallibiliter movere etiam rebelles nostras voluntates atque illas immutare ad nutum suum.

65 **Principium 2.** *Actus externi voluntatis, i. e. omnes actus, qui a voluntate imperari valent, ex violentia extrinseca causari possunt.*

Ratio est, quia isti actus (saltem si excipias proprium actum intellectus) exercentur mediante organo sensibili. Iamvero principium extrinsecum potest violenter agere in organum sensibile, quantumvis interius repugnet voluntas. Sic e. gr. oculi cogi possunt ad videndum, aures ad audiendum, non obstante renisu voluntatis. In psychopathico statu homo pronuntiat quaedam verba, peragit quosdam motus, quamvis voluntas renitatur (Zwangsreden, Zwangshandlungen). Sic pariter delectatio luxuriosa violenter produci potest ab agente externo, quantumvis repugnet voluntas. Hinc etiam diabolus potest violenter producere imagines obscoenas in phantasia et mediantibus istis phantasmatibus indirecte movere (non autem cogere) tum voluntatem tum praesertim intellectum. Directe autem movere nequit diabolus intellectum humanum neque eius cogitationes cognoscere sine consensu hominis. Solus Deus potest cogere *directe* intellectum hominis [53].

66 **Corollaria.** Ex dictis sequitur:

1. Actus *interni* moraliter imputantur, quantumvis homo sit violentiam passus; remanent enim voluntarii. E. gr. peccat homo, qui sub vehementissima tentatione diabolica consentit in delectationem morosam.

2. Actus *externi* per violentiam causati non imputantur [54], dummodo homo internum consensum cohibuerit et suam displicentiam etiam exterius manifestaverit. Ratio est, quia tales actus sunt prorsus involuntarii. Hinc e. gr. mulier, quae violenter opprimitur impudice, non peccat, dummodo interius ne consentiat et suam displicentiam etiam exterius serio manifestet. — Auctores solent hic quaerere, num mulier in hoc casu teneatur potius mortem pati quam sui violationem. Mulierem in his circumstantiis *posse* mortem potius eligere quam sui violationem omnes docent, tum quia ob magnam delectationem ex actu libidinoso sequentem adest aliquod periculum interioris consensus, tum quia integritas corporalis est magnum bonum, quod a quibusdam aequiparatur vitae. — Mulierem *teneri* tunc praeferre mortem alii negant, alii affirmant. S. Alphonsus [55] de hac re dicit: „Prima sententia (nempe negativa) speculative loquendo sua probabilitate carere non videtur. Non tamen negandum, secundam sententiam affirmativam in praxi omnino suadendam esse; saltem ob periculum consensus, quod in illa permissione facile adesse potest." Mihi videtur hunc casum potius pertinere ad metum quam ad violentiam. Nam mulier sub metu mortis solet induci ad permittendum stuprum. Ceterum sententia negans est tuta in praxi; nam non videtur adesse tantum periculum proximum consensus peccaminosi, cum mulier (interius totis viribus abhorrens istum actum) tam tristissima futura sit ob nefandum opprobrium, ut nullam delectationem carnalem sit perceptura, sicut ostendit exemplum mulieris vel paganae Lucretiae oppressae a Tarquinio.

---

[53] Cf. S. theol. 1, q. 57, a. 4 et 1, 2, q. 80, a. 2.
[54] Cod. iur. can. c. 103, § 1, et c. 2205, § 1.
[55] Theol. mor. l. 2, n. 368.

Praeterea metus et perturbatio spiritus erit tam enormis in istis circumstantiis, ut usus rationis censeatur valde diminutus. Unde nulla stricta obligatio exsistit malendi mortem quam violentam oppressionem [56].

2. De metu.

67 **Notio.** Metus definiri solet **„mentis trepidatio instantis vel futuri periculi causa"** [57]. Dicitur: *mentis* trepidatio ad significandum metum non pure sensibilem, prout est passio timoris, sed metum qui mente percipitur et voluntatem afficit. Metus in hoc sensu acceptus proprie movet voluntatem ad aliquid agendum omittendumve propter malum imminens. Malum autem, quod causat metum, nondum praesens est; nam si actu praesens est, causat tristitiam et non metum; adest tamen periculum instantis vel futuri mali et quidem ardui, quod non potest facile vitari. Etenim si tale malum potest facile vitari, non causat metum. Non autem necessario requiritur ut malum immineat ipsi personae agentis, sed sufficit ut immineat etiam coniunctis personae agentis. Hinc e. gr. pater potest esse gravi metu perculsus propter malum quod imminet filio.

68 **Divisiones.** Inter multiplices divisiones timoris seu metus sequentes sunt principaliores:

1. **Metus ab intrinseco vel ab extrinseco incussus.** Prior causatur a causa homini *intrinseca* aut a causa *naturali*, e. gr. ex morbo, tempestate, contagione etc. Alter causatur a causa extrinseca *libera*, e. gr. ab homine, daemone etc. [58]

2. **Metus gravis et levis.** Metus gravis oritur ex instante periculo gravis mali, e. gr. mortis, mutilationis, gravis verberationis, gravis infamiae, amissionis notabilis quantitatis bonorum etc., atque dicitur *„cadere in constantem virum"*, i. e. non tantum movet mulieres et homines timidos, sed etiam constantem virum. — Metus gravis est vel *absolute* vel tantum *relative* gravis. Tamquam absolute gravis censetur ille metus, qui solet omnem hominem movere et cuius obiectum est revera grave. Tamquam relative gravis censetur ille metus, cuius obiectum est quidem in se leve, quod tamen nihilominus vehementer movet personam determinatam propter eius speciales qualitates; e. gr. filia timida vehementer timet patris castigationem, quae tamen obiective sumpta non est ita grave malum. — Metus levis ille est, quo vel timetur leve malum, vel adest leve periculum gravis mali, e. gr. si quis robustus ob metum pluviae, pulveris, luti omitteret Missam die festo.

---

[56] Ita etiam *Billuart*, De act. hum. diss. 1, a. 6.

[57] Ita *Ulpianus* (Ad edict. Praetoris L. 1, D. IV, 2), quae quidem definitio secundum sensum iam invenitur in *Aristotele*, Rhetor. l. 2, c. 5: Φόβος λύπη τις ἢ ταραχὴ ἐκ φαντασίας μέλλοντος κακοῦ φθαρτικοῦ ἢ λυπηροῦ.

[58] Ita explicant *Laymann* (Theol. mor. l. 1, tract. 2, c. 6, n. 3), *D'Annibale* (Summula Theol. mor. I 138), *Aertnys-Damen* (Theol. mor. I, n. 19), aliique hanc divisionem. Alii auctores aliter eandem divisionem intelligunt, appellantes metum ab extrinseco incussum illum, qui a quacumque causa extrinseca incutitur. Sic e. gr. *Noldin* (De principiis n. 55) vocat metum mortis ex naufragio metum ab extrinseco. De verbis non est quidem disputandum, sed confusiones sedulo vitandae sunt. Ceterum omnes consentiunt metum causatum a causa externa naturali vel necessaria assimilari metui incusso ab intrinseco.

Nota. Ad metum levem reduci solet (saltem in foro externo) metus reverentialis, quo subditus timet offensam vel indignationem superioris, e. gr. filius timet offensam patris [59]. At *in foro interno* metus reverentialis aliquando evadit gravis, si nempe offensa superioris tamquam grave malum habetur, e. gr. si offensa superioris est diuturna, si minae et rixae valde importunae merito timentur. Ad hoc autem, ut metus reverentialis habeatur gravis, etiam *in foro externo,* requiritur stricta probatio, nempe metum reverentialem esse *qualificatum,* i. e. offensam et indignationem superioris causare gravia mala; qui quidem casus accidere potest, si validitas matrimonii impugnatur ob defectum consensus causatum ex metu reverentiali [60].

3. **Metus iuste et iniuste incussus.** Metus iuste incutitur, quando causatur a persona legitima et modo debito. Sic e. gr. iustum metum incutit defloratori filiae pater, si minatur, ut illum iudici tradat. Metus iniuste incutitur, quando aliquis alteri malum minatur sine sufficienti causa vel etiam prorsus iniuriose. Sic e. gr. esset iniustus timor, si idem pater defloratori filiae minaretur mortem, nisi vellet ducere in uxorem filiam defloratam; magis adhuc est iniustus timor, quem inicit latro dicens viatori: Aut vitam aut marsupium!

4. **Metus antecedens et concomitans.** Prior antecedit actionem atque causat illam; movet enim voluntatem ad agendum. Unde qui talem metum patitur, agit *ex metu,* e. gr. viator ex metu antecedente movetur ad dandam latroni pecuniam. — Alter metus concomitatur actionem, quam nedum non causat, sed potius impediret, si esset possibile. Sic in exemplo allato latro accipit pecuniam a viatore *cum timore* seu metu; timet enim, ne a iudice capiatur ac puniatur. De metu concomitante iam non loquemur in sequentibus.

69 Qualem influxum in actus humanos exercet metus?

Principium 1. *Metus (antecedens) tollit voluntarium, si sit ita vehemens, ut impediat usum rationis; secus solet illud tantum minuere.*

Explicatur: a) Experientia constat aliquando metum esse ita gravem, praesertim in hominibus timidis, ut usus rationis penitus tollatur; immo mulieres ex subitaneo metu haud raro animus relinquit. Per se patet in his casibus actum voluntarium non subsistere.

b) Sepositis istis casibus nullus metus penitus tollit voluntarium. Ratio est, quia sub influxu metus persistit sufficiens cognitio intellectus et voluntas libera manet. Si enim nec ipsa violentia physica voluntatem cogere valet, ut supra dictum est, a fortiori hoc non potest metus quantumvis gravis. Hinc illud notum adagium: „Qui mavult, vult." Conceditur tamen metum diminuere voluntarium; etenim metu absente actio non fieret et homo sub influxu metus agit quidem, sed cum interna repugnantia. Qua ex causa scholastici breviter et vere dicebant: *Actus ex metu productus est voluntarius simpliciter et involuntarius secundum quid* [61].

---

[59] Cf. Act. Ap. Sed. IV (1912) 647 in causa Lugdun.

[60] Cf. infra in tract. de matrim. impedimentum defectus consensus. De diversis acceptionibus metus reverentialis videsis *D'Annibale* l. c. In praxi istae controversiae sunt parvae utilitatis.

[61] *S. Thomas* dicit, ea quae ex metu operamur „esse simpliciter voluntaria et involuntaria secundum quid" (S. theol. 1, 2, q. 6, a. 6). Quodsi idem Angelicus Doctor alibi (ib. 2, 2, q. 142, a. 3) dicit, ea quae ex metu fiunt, „non esse simpliciter voluntaria, sed mixta", non sibi ipsi contradicit, sed sumit verbum „simpliciter" in alio sensu, scil. pro „pure" vel „omnino" vel „ex omni parte".

Sed iidem scholastici huic propositioni statim adiecerunt clausulam, scil.: Tunc solum causat metus involuntarium secundum quid, quando opus productum propter timorem est *malum secundum se acceptum,* e. gr. proicere merces in mare, non vero quando est malum sub aliquo *particulari respectu tantum,* in se autem bonum, ut deponere affectum ad peccatum propter metum gehennae est opus in se bonum, quamvis appareat malum peccatori nondum poenitenti. Quae quidem clausula videtur esse prorsus necessaria. Nam ille, qui ex metu gehennae observat mandata Dei et declinat a peccatis, non agit cum voluntario imperfecto et indirecto, quasi observantia mandatorum illi esset secundum quid involuntaria. Tunc enim (ex metu pure servili agens) adhuc haberet pravum affectum ad res prohibitas, neque posset esse Deo gratus. Ratio autem est, quia observantia mandatorum, etsi forte primitus incepta metu gehennae, est tamen in se aliquid bonum; ac potest, immo et debet intendi, etiamsi gehenna non esset. Unde sequitur, ut operationes bonae, quae ex metu gehennae (non tamen ex metu pure servili) fiunt, non sint minus voluntariae, neque amittant suam bonitatem moralem [62].

Corollarium. Ex principio sic stabilito deducitur, peccatum, quod ex obiecto est mortale seu *id quod est intrinsecus graviter malum* numquam fieri veniale, quantumvis fiat ex metu; remanet enim semper sufficienter voluntarium [63]. Hinc si quis fidem negat ex metu mortis, aut si quis fornicatur ex gravi metu, graviter peccat. Aliter est de iis, quae non sunt intrinsecus mala, sed mala, quia a lege positiva prohibita, ut statim dicetur.

70 **Principium 2.** *Leges positivae (sive divinae sive humanae) non solent obligare sub gravi metu, vel, ut dicitur, non obligant cum gravi incommodo* [64].

Explicatur: Actus ab istis legibus praescripti non sunt ita boni, ut eorum omissio sit intrinsecus mala, ac proinde legislatores non censentur habuisse intentionem obligandi subditos suos ad observationem legis etiam in tantis angustiis. Hinc e. gr. nemo tenetur audire Missam diebus de praecepto, si rationabiliter timet grave damnum corporale aut materiale; nemo tenetur satisfacere positivo praecepto confitendi omnia peccata mortalia, si adest grave periculum alicuius magni incommodi, quod est per accidens et extrinsece coniunctum cum confessione [65]. Custos capsae pecuniariae qui a latronibus sub metu mortis aut vulnerationis adigitur ad tradendam capsae clavem, potest eam tradere.

---

[62] Optime de hac re satis difficili, quae est magni momenti pro recta intelligentia attritionis, disserunt *Billuart,* De act. hum. diss. 1, a. 7, et *Ioannes a S. Thoma,* Com. in S. theol. 1, 2, q. 6 in fine.

[63] Cf. Cod. iur. can. c. 2205, § 3.

[64] Cod. iur. can. c. 2205, § 2 statuit: „Metus gravis etiam relative tantum ... plerumque delictum, si agatur de legibus mere ecclesiasticis, penitus tollit."

[65] Cf. infra De integritate confessionis III 378.

Dixi autem: Leges positivae non *solent* obligare sub gravi metu; nam quandoque leges positivae obligant etiam cum periculo vitae, scil. a) quando *bonum commune secus* periclitaretur — quapropter miles tenetur in excubiis remanere, quamvis maximum periculum mortis timeat —; b) quando transgressio legis cederet *in contemptum* fidei aut potestatis ecclesiasticae aut in damnum animarum[65a]. Hinc Machabaei, quibus tyrannus minabatur mortem, nisi manducarent carnes porcinas in contemptum legis, maluerunt mortem subire, quam mandatum legis Mosaicae violare. In hoc ultimo tamen casu obligatio provenit potius a lege naturali, i. e. ab obligatione vitandi scandalum, quam a lege positiva.

71 **Principium 3.** a) *Actus et contractus initi ex metu gravi iniuste incusso ad extorquendum consensum sunt quidem per se validi;* b) *possunt tamen postea rescindi;* c) *immo nonnulli contractus (vel actus) ex metu initi declarantur a lege positiva per se invalidi.* Hoc principium stabilitum est quoque a Codice iur. can. c. 103, § 2.

Explicatur: a) Metus non solet tollere voluntarium, ut dictum est. Iamvero ad validitatem actus vel contractus nihil aliud requiritur *per se* quam consensus voluntarius contrahentium et res apta[66].

Sunt nonnulli auctores, e. gr. *Billuart*[67], qui putant illos contractus, quorum obiectum est *sola liberatio seu a vexatione seu a metu iniusto*, esse iure naturae invalidos, quia haec liberatio a vexatione seu a metu iniusto iam debetur ex iustitia ac proinde non potest vendi. Sed haec ratio non videtur esse sufficiens, quia secus omnes contractus ex iniusto metu initi essent invalidi; quod tamen non est verum. Et revera ille, qui propter metum gravem aliquem contractum init, semper vult se liberare ab iniusta vexatione. Hinc is, qui latroni minitanti mortem dedit summam pecuniae, validum contractum init, sed postea potest latronem cogere ad restitutionem.

b) Qui ex gravi metu iniuste incusso contractum init, passus est gravem iniuriam, a qua se liberare potest per rescissionem contractus, ut recte quoque statuunt iura positiva[68]. Latius de hac re tractabitur infra II n. 258.

c) Quidam contractus vel actus invalidantur a iure positivo ecclesiastico, eo ipso quod sunt initi sub gravi metu, e. gr. vota[69], ingressus vel admissio in novitiatum et professio religiosa[70], matrimonium contractum ex metu gravi iniuste incusso[71]; suffragium in electione ecclesiastica[72]; absolutio a censuris aliisque poenis ecclesiasticis[73]; renuntiatio officiorum ecclesiasticorum[74].

65a Cod. iur. can. c. 2205, § 3.
66 *Billuart*, De contractibus diss. 1, a. 4. *S. Alphonsus* (Theol. mor. l. 3, n. 716) vocat hanc sententiam probabiliorem et communissimam. Contrarium autem docent multi, e. gr. *Laymann* (Theol. mor. l. 1, tract. 2, c. 6).
67 L. c. 68 Cf. Cod. iur. can. c. 1684. 69 Ib. c. 1307, § 3.
70 Conc. Trid. sess. 25 de regular. c. 19; Cod. iur. can. c. 542, n. 1; c. 572, § 1, n. 4.
71 Cod. iur. can. c. 1087. 72 C. 3 in VI 1, 6; Cod. iur. can. c. 169.
73 Cod. iur. can. c. 2238. 74 Cod. iur. can. c. 185.

3. De passione seu concupiscentia.

72 **Notio.** Passio diversimode sumi potest[75]. Ad nostrum scopum sufficit duas acceptiones indicare:

1. Iuxta *Aristotelem* **passio est motus appetitus sensitivi ex imaginatione boni vel mali proveniens cum transmutatione corporali.** Dicitur a) *motus,* i. e. *actus* seu operatio, quia in sensu Aristotelico passiones non sunt habitus, sed commotiones seu actus, qui tamen vocantur passiones, quia producuntur ab imaginatione et perturbationes corporales inferunt[76], ut statim dicetur. Dicitur b) appetitus *sensitivi,* quia neque intellectus neque voluntas istos actus proprie elicit, sed appetitus aut concupiscibilis aut irascibilis. Dicitur c) *ex imaginatione boni vel mali,* quia passiones oriuntur per aliquod bonum aut malum obiectum vivide per imaginationem repraesentatum. Dicitur d) cum *transmutatione corporali;* addit Aristoteles: „praecipue circa cor", quia passiones sunt vehementes commotiones corporales, quae praecipue sentiuntur in corde: palpitationes cordis, citior fluxus et refluxus sanguinis, calor aut frigus etc. Experientia enim constat, hominem sub influxu passionis habere intensissimas commotiones corporales. — Passiones in hoc sensu Aristotelico acceptae sunt actus pure sensitivi *(Regungen des sinnlichen Strebevermögens, Gemütsbewegungen, émotions);* sunt neque bonae neque malae et inveniuntur in omni homine[77]. Ergo etiam in Christo fuerunt passiones, qui dixit: *„Tristis est anima mea usque ad mortem"*[78], et de quo evangelista narrat: *„Circumspexit cum ira."*[79] Passiones possunt esse valde utiles in actibus arduis perficiendis; unde laudatur zelus et indignatio Phinees[80].

2. Iuxta *Stoicos,* Platonem et communem usum modernorum **passiones sunt actus aut habitus inordinati appetitus sensitivi.** Unde vocantur morbi animi et alliciunt homines ad multa peccata[81]. Tales passiones melius appellarentur *vitia*[82], sic e. gr. nimius amor divitiarum vocatur avaritia, nimia inclinatio ad iram dicitur iracundia.

Concupiscentia sumitur in triplici sensu: 1. prout est passio specialis, scil. *desiderium;* 2. prout est idem ac passio in genere; in hoc secundo sensu loquimur hic de concupiscentia; 3. prout est prava inclinatio appetitus (inferioris et superioris) vitiati per peccatum originale. In hoc sensu dicit S. Paulus: *„Peccatum* (originale) *operatum est in me omnem concupiscentiam"* (Rom. 7, 8). S. Iacobus (1, 14) ait: *„Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus."*

---

75 Cf. S. theol. 1, 2, q. 22, a. 1.
76 Hinc *S. Augustinus* (De civ. Dei 9, 4) dicit: „Motus animi, quos Graeci πάθη, nostri autem quidam, sicut *Cicero:* perturbationes; quidam: affectiones vel affectus; quidam vero, sicut in Graeco habetur, expressius passiones vocant." Cf. S. theol. 1, 2, q. 22, a. 2.
77 S. theol. 1, 2, q. 24, a. 1. 78 Marc. 14, 34. 79 Marc. 3, 5.
80 Num. 25, 7 sqq. 81 Cf. S. theol. 1, 2, q. 24, a. 3.
82 S. theol. 1, 2, q. 45, a. 1 ad 1.

73 **Divisiones.** Praeeunte Aristotele[83] distinguit S. Thomas[84] undecim passiones, quarum sex ad appetitum concupiscibilem et quinque ad appetitum irascibilem spectant.

In appetitu concupiscibili[85].		**In appetitu irascibili.**	
Circa bonum.	*Circa malum.*	*Circa bonum.*	*Circa malum.*
↑	↓	↑	↑
amor	odium	spes	audacia
↑	↓		↓
desiderium	fuga (horror)	desperatio	timor
↑	↓	↓	↓
delectatio	tristitia		ira.

Cum passiones omnes sint motus, ut supra dictum est, vivide appetunt fugiuntve aut bonum aut malum; qui quidem motus significatur parvis sagittis ad quamque passionem hic appositis.

De singulis pauca dicenda sunt:

74 1. **Amor** (prout est passio, non autem prout est actus voluntatis aut virtus) est prima propensio seu inclinatio in bonum secundum se, *abstrahendo num sit praesens an absens*, seu est mera complacentia in bono per imaginationem repraesentato. Unde ab Angelico Doctore[86] breviter definitur *„complacentia appetibilis" (Wohlgefallen)*. Appetibile enim triplicem efficit immutationem in potentia appetitiva: primo causat in ea quamdam boni complacentiam quae est ipse amor stricte sumptus; secundo causat motum in hoc bonum consequendum qui est desiderium: tertio quietem in bono possesso, quae est gaudium vel delectatio[87]. Amor igitur est pater omnium aliarum passionum, sicut desiderium felicitatis in genere est pater omnium humanorum actuum. Quare S. Thomas[88] dicit: „Ex amore causatur et desiderium, et tristitia, et delectatio, et per consequens omnes aliae passiones; unde omnis actio, quae procedit ex quacumque passione, procedit etiam ex amore sicut ex prima causa." Passio amoris versari potest circa quodcumque bonum sensitivum. Sic e. gr. datur amor divitiarum, delectationis carnalis etc. Quae quidem passio amoris, si est bene ordinata, optimum ac fortissimum adiutorium praebet animae; sin autem est deordinata, etiam pessimos effectus producit et animam prorsus redigit in servitutem. De causis amoris eiusque effectibus infra sermo erit in tractatu de caritate. Amori opponitur odium.

75 2. **Odium**, prout passio, est *aversio a malo, ut disconveniente et nocivo (Mißfallen)*. Odium est passio valde vivida atque vehementer

[83] Ethic. Nicom. l. 2, c. 5. [84] S. theol. 1, 2, q. 23, a. 4.
[85] A Platone, Aristotele, scholasticis distinguebantur in appetitu sensitivo duae potentiae sc. *concupiscibilis* (τὸ ἐπιθυμητικόν), cuius obiectum est bonum vel malum sensibile simpliciter acceptum; *irascibilis* (τὸ θυμοειδές), cuius obiectum est bonum vel malum, in quantum est *arduum*. Cf. S. theol. 1, 2, q. 23, a. 1.
[86] Ib. q. 26, a. 2.
[87] S theol. 1, 2, q. 25, a. 2 et q. 26, a. 2. [88] Ib. q. 28, a. 6 ad 2.

sentitur[89], quae quidem si bene est regulata, optime adiuvat animam, quia facit hominem horrere totis viribus omne verum malum; sin autem haec passio est inordinata, parit omnia facinora mala. Sicuti enim fortis est, ut mors, dilectio, ita durum est, ut infernus, odium. De pravo odio sermo erit, quando tractabitur de peccatis contra caritatem et de inordinata vindicta.

3. **Desiderium** est *tendentia in bonum absens*. Quare differt et 76 a delectatione, quae est de bono praesenti, et ab amore, qui est de bono secundum se, ut abstrahit a praesenti vel absenti[90]. S. Thomas hanc passionem non nominat desiderium, sed concupiscentiam[91]; moderni autem auctores sub nomine concupiscentiae intelligere solent *totum* appetitum per peccatum originale corruptum, ut iam dictum est.

4. **Fuga**, quae etiam vocatur horror *(Abscheu, Schauder)*, est *aversio* 77 *et recessus a malo futuro*. E. gr. puero imminent castigationes corporales, quas statim fugit. Si quis abhorret ab omni fere defatigatione corporali omnique nisu forti in exercitio religionis et laborum sui status, haec fuga est passio inordinata facile inducens peccatum capitale *desidiae* seu acediae.

5. **Delectatio** *(Lust)*, prout hic sumitur, est *quies appetitus in bono* 78 *sensibili possesso et praesenti*. Quies autem hic non intelligitur *privative* seu mera cessatio ab opere, sed *positive* seu illa iucunda sensatio, quae habetur, si bonum amatum et desideratum tandem aliquando obtentum est. Delectatio non est idem ac *gaudium*, sed latius illo patet. Etenim delectatio versatur circa obiecta tum sensibilia tum spiritualia; gaudium vero potius est de obiecto spirituali, ac propterea non invenitur in brutis, quae tamen delectationis capacia sunt. Immo delectatio et gaudium possunt esse opposita secundum diversos respectus. „Quandoque enim aliquis sentit delectationem secundum corpus, de qua tamen non gaudet secundum rationem."[92]. Passio delectationis deordinatione facillime deturpatur ac ad plurima peccata inducit; inordinatae enim delectationes sensibiles sunt frequentissimae et vehementissimae. At vero bene ordinata delectatio multum conducit et ad strenue laborandum et ad omnia mala irruentia fortiter superanda aut saltem toleranda[93]. Delectationi opponitur tristitia.

6. **Tristitia** *(Trauer)* est *affectus causatus in appetitu sensitivo ex* 79 *apprehensione mali praesentis*. Passio igitur tristitiae est quidam dolor *internus* atque raro est bona, *nisi breviter durat*. Tristitia enim longe durans solet pessimos effectus habere: reddit hominem, ut dicunt, apathicum et ineptum ad laborem strenuum, aggravat animam, impedit motus animi, immo et quandoque motus corporis, saepe nocet sanitati corporali[94]. Sin autem tristitia breviter durat, est optima; refrenat enim hominem a concupiscentia et delectatione inordinata. —

[89] Ib. q. 29, a. 3. [90] Ib. q. 30, a. 2. [91] Ib. q. 31, a. 3 ad 2.
[92] Ib. 1, 2, q. 31, a. 3. [93] Ib. q. 33, a. 4. [94] Ib. q. 37, a. 1—4

Quae S. Thomas de remediis tristitiae disserit[95], sunt experientiae conformia et notatu digna. Assignat autem Angelicus Doctor tamquam remedia efficacia contra tristitiam: 1) convenientes delectationes, 2) fletum, suspiria aliaque signa exteriora tristitiae; interior enim dolor diminuitur, quando ad extra diffunditur, 3) compassionem amicorum, 4) contemplationem veritatis, 5) somnum et balnea.

Hae sex passiones sunt in appetitu concupiscibili; in appetitu vero irascibili inveniuntur quinque passiones, quae bonum et malum non simpliciter, sed ut *arduum* respiciunt, quod non sine strenuo appetitu, superatis difficultatibus, adipisci valemus.

80 1. **Spes** est *tendentia in bonum futurum, difficile et arduum, adeptu tamen possibile.* Differentiam inter spem et alias passiones S. Thomas[96] breviter assignat: „Circa obiectum spei quattuor condiciones attenduntur: primo quidem quod sit *bonum;* non enim proprie loquendo est spes nisi de bono; et per hoc differt spes a timore, qui est de malo; secundo, ut sit *futurum;* non enim spes est de praesenti iam habito; et per hoc differt spes a gaudio, quod est de bono praesenti; tertio requiritur, quod sit aliquod *arduum* cum difficultate adipiscibile; non enim aliquis dicitur aliquid sperare minimum, quod statim est in sua potestate ut habeat; et per hoc differt spes a desiderio[97] vel cupiditate, quae est de bono futuro absolute; unde pertinet ad concupiscibilem, spes autem ad irascibilem; quarto, quod illud arduum sit *possibile adipisci;* non enim aliquis sperat id, quod omnino adipisci non potest; et secundum hoc differt spes a desperatione." — Spes est ordinarie bona passio, quae multum adiuvat operationes nostras; causat enim quandam delectationem et vires nostras acuit[98]. Spei opponitur desperatio.

81 2. **Desperatio** est *motus appetitus sensitivi recedens a bono arduo, quod apparet adeptu impossibile.* Sic e. gr. aegrotus cognoscens aegritudinem esse incurabilem, desperat de sanitate recuperanda. Desperatio est passio valde periculosa et causat multa mala. De desperatione, prout est peccatum contra virtutem theologicam spei, infra n. 548 sermo redibit. Sicut homo peccare potest defectu, ita etiam exaggeratione spei. S. Thomas[99] concinne adnotat, in iuvenibus et in ebriis aliisque, qui non utuntur magna deliberatione, haud raro abundare spem, quia, non satis consideratis difficultatibus, facile aestimant, se valere consequi quod volunt.

82 3. **Audacia** est *actus insurgens contra malum terribile, praesens, ad ipsum superandum.* Audacia non est quidem pars spei, sed eius effectus[100] atque cum illa crescit et decrescit. Aliquando audacia oritur

---

[95] S. theol. q. 38, a. 1—5. [96] Ib. q. 40, a. 1.
[97] *Suarez* (De passion. disp. 1, sect. 8) putat spem et desiderium non differre nisi accidentaliter; verior est sententia *S. Thomae.*
[98] S. theol. 1, 2, q. 40, a. 8. [99] Ib. a. 6.
[100] Ib. q. 45, a. 2 ad 3.

ex dispositione corporali, quare S. Thomas citans Aristotelem dicit[101]: „Illi qui habent parvum cor secundum quantitatem, sunt magis audaces; et animalia habentia magnum cor secundum quantitatem, sunt timida, quia calor naturalis non tantum potest calefacere magnum cor, sicut parvum.... Habentes pulmonem sanguineum sunt audaciores propter caliditatem cordis exinde consequentem.... Vini amatores sunt magis audaces propter caliditatem vini."

4. **Timor** est *motus appetitus sensitivi consequens apprehensionem mali futuri difficilis, cui resisti non potest,* vel brevius: est *deiectio animi victi gravitate periculi.* Timor solet efficere magnas mutationes corporales, e. gr. pallorem vultus, tremorem vocis et membrorum, erectionem capillorum, faucium ariditatem, immo quandoque subitaneam canitiem, perturbationem mentis et mortem. Timoris assignantur complures species, e. gr. erubescentia et pudor, verecundia, stupor etc.[102] Timor moderatus est valde bonus et ducit ad veram humilitatem; timor excessivus potest causare desperationem et impedit hominem a magnis operibus perficiendis. Illa quae supra dicta sunt de metu in ordine ad influxum in voluntarium, possunt etiam applicari passioni timoris (saltem aliqualiter). 83

5. **Ira** est *appetitus vindictae cum fervore sanguinis circa cor.* Differt ira ab odio. Nam qui odit, vult alteri malum ut sic, iratus vero vult alteri malum in *vindictam* iniuriae acceptae[103]. Odium proximi i. e. odium inimicitiae numquam licitum est, quippe quod directe adversetur virtuti caritatis[104]; ira autem aliquando licita est, quando scil. est appetitus iustae vindictae. Item odium, prout *passio,* licitum esse potest, nempe si est aversio ordinata a vero malo nocivo. — *Parvipensio* et *despectio* sunt praecipua motiva irae[105]; solet enim homo valde irasci, quando proximus illum scienter et deliberate offendit, cum hoc ex parvipensione et despectione oriatur; econtra facilius condonat offensam factam ex inadvertentia aut ex passione transeunte. Ira potest nefastos effectus producere in corpore atque etiam perturbare animam. De hac re dicit S. Gregorius[106]: „Irae suae stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se praepedit, facies ignescit, exasperantur oculi, et nequaquam recognoscuntur noti; ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquatur, ignorat." Ira est vehementissima passio, ac proinde valde eget directione rationis. — Ira non habet passionem oppositam sicut ceterae passiones hucusque recensitae. Etenim obiectum irae est malum arduum praesens. Ergo passio opposita deberet versari circa bonum arduum praesens. Bonum vero praesens nequit esse arduum, ideoque nec passio potest circa illud versari. 84

---

[101] Ib a. 3. [102] Ib. q. 41, a. 4.
[103] Ib. q. 46, a. 6. [104] Cf. infra n. 564.
[105] S. theol. 1, 2, q. 47, a. 2.
[106] Lib. Moralium 5, 45. — Infra in tractatu de vitiis capitalibus sermo redibit de ira eiusque remediis.

Hae sunt omnes passiones ab Angelico Doctore enumeratae. Quodsi moderni auctores alias passiones addunt, illae vel non sunt verae passiones vel reducuntur ad undecim enumeratas.

Influxus passionum in voluntarium.

85 **Praenotamen.** Antequam determinatur influxus passionum in actus voluntarios, iuvat animadvertere passiones posse dupliciter se habere ad voluntatem et rationem: *antecedenter* et *consequenter*[107]. Passio antecedens oritur ex causis a voluntate independentibus, e. gr. ex dispositione corporali, ex hereditate naturali, ex subitanea et improvisa commotione etc. Passio vero consequens oritur dupliciter: a) Per modum *redundantiae;* quando enim voluntas vehementer appetit aliquid, oriuntur ilico motus in appetitu sensitivo; „non enim potest voluntas intense moveri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitivo"[108]; e. gr. sancti intensissime amantes Deum experti sunt extases aliasque mutationes corporales; sponsus intensius amans sponsam sentit motus carnales. — b) Per modum *electionis,* quando homo deliberate eligit affici aliqua passione, ut promptius ac fervidius operari valeat, cooperante ipsa passione. E. gr. aliquis volens vindictam sumere de inimico suo, prius in memoriam revocat omnem iniuriam toleratam, vivide sibi praesentat gaudium de inimico humiliato, ad sanguinem magis stimulandum bibit vinum generosum; quibus omnibus vehemens passio irae producitur per modum electionis. Ad hunc modum electionis non semper requiritur positivus actus voluntatis, ut in exemplo allato, sed sufficit quoque voluntaria permissio, ut si homo voluntarie permittit e. gr. delectationem veneream.

86 **Principium 1.** *Passio antecedens minuit voluntarium perfectum et liberum*[109]*; immo si est ita vehemens, ut tollat usum rationis, tollit omne voluntarium.*

Ratio est, quia passio antecedens aliqualiter obnubilat rationem, vehementer impellit ad actionem ideoque aliqualiter minuit voluntarium perfectum et liberum ac proinde etiam peccatum. Unde peccata, quae sub influxu passionis perpetrantur, sunt (ceteris paribus) minora atque solent vocari *peccata infirmitatis.* — Sin autem passio est ita vehemens, ut absorbeat usum rationis, destruit quoque voluntarium. Ubi enim deest usus rationis, deest etiam voluntarium. In praxi raro passio est ita vehemens, ut totaliter auferat usum rationis, nisi tamen oriatur ex aegra qualitate corporis.

87 **Principium 2.** *Passio consequens per modum electionis auget voluntarium.*

Ratio est obvia; etenim voluntas agens ex passione consequente non tantum vult actum, verum etiam imperat appetitui sensitivo, ut ipsam mediante passione adiuvet in agendo. Sicut autem voluntas est intensior,

[107] S. theol. 1, 2, q. 24, a. 3 ad 1. [108] Ib. q. 77, a. 6.

[109] Ut infra n. 89 latius dicitur, concupiscentia seu desiderium boni sensitivi auget quidem voluntarium simpliciter dictum (quia ea adiuvante et impellente, voluntas fertur maiore impetu in obiectum), sed minuit voluntarium perfectum et liberum, quia minuit indifferentiam voluntatis. Cf. S. theol. 1, 2, q. 6, a. 7, et *Billuart,* De act. hum. diss. 1, a. 8.

quae non solum actum internum, sed etiam actum externum producit, ita etiam est in casu.

88 **Principium 3.** *Passio consequens per modum redundantiae non quidem auget voluntarium, sed est signum intensioris voluntatis.*

Ratio est iterum obvia; nam si actus voluntatis est tam vehemens, ut non solum commoveat animam, sed etiam redundet in appetitum sensitivum, hoc profecto ostendit appeti intensissime obiectum.

Doctrinam his principiis propositam sic complectitur Angelicus Doctor[110]: „Passiones animae dupliciter se possunt habere ad iudicium rationis: uno modo antecedenter; et sic cum obnubilent iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus, diminuunt actus bonitatem. Laudabilius enim est, quod ex iudicio rationis aliquis faciat opus caritatis quam ex sola passione misericordiae. Alio modo se habent consequenter, et hoc dupliciter: uno modo per modum redundantiae, quia scil. cum superior pars animae intense movetur in aliquid, sequitur motum eius etiam pars inferior; et sic passio existens consequenter in appetitu sensitivo est signum intensioris voluntatis; et sic indicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo per modum electionis, quando scil. homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua passione, ut promptius operetur, cooperante appetitu sensitivo; et sic passio animae addit ad bonitatem actionis." — Eandem doctrinam in praxim quoque canonisticam introduxit Codex iur. can. c. 2206 de influxu passionis statuens: „Passio, si fuerit voluntaria et deliberate excitata vel nutrita, imputabilitatem actionis potius auget; secus eam minuit plus minusve pro diverso passionis aestu; et omnino tollit, si omnem mentis deliberationem et voluntatis consensum praecedat et impediat."

89 **Scholion 1. De concupiscentia antecedente.** Quae dicta sunt, valent de omnibus passionibus. De concupiscentia autem, prout est passio appetitus sensitivi *prosequentis bonum,* et prout distinguitur a motu sensitivo *refugiente malum,* qualis est timor, quaedam specialia notanda sunt. Saepe enim occurrit sermo de concupiscentia carnis, de concupiscentia oculorum etc. Est autem quaestio de sola concupiscentia *antecedente,* cum palam sit, concupiscentiam consequentem nihil agere, circa voluntarium aut involuntarium, quia ad ipsum sequitur, sed non esse nisi signum intensi voluntarii[111]. Concupiscentia autem antecedens *auget voluntarium, sed solet minuere liberum,* ac proinde etiam peccatum ex concupiscentia perpetratum. Haec propositio, quae prima fronte considerata videtur esse paradoxa, est tamen verissima. Etenim concupiscentia antecedens efficit, ut bonum apprehensum appareat maius et voluntas illud intensius appetat. Quod quidem quotidiana experientia comprobatur. Ideoque videmus eos, qui amore aliquod obiectum prosequuntur, in illud ferri maiore impetu, quam si hac passione non afficerentur; e. gr. homo sub influxu concupiscentiae carnalis intensissime agit ad libidinem satiandam. Libertas autem agendi diminuitur per concupiscentiam antecedentem. Voluntarium enim liberum procedit ex principio intrinseco cum cognitione finis *sub indifferentia positi.* Iamvero concupiscentia antecedens minuit magnopere hanc indifferentiam, quia offuscat rationem, exaggerando appetibilitatem obiecti et minuendo malum forsitan cum obiecto

[110] S. theol. 1, 2, q. 24, a. 3 ad 1; cf. q. 77, a. 6 7 8.

[111] *Billuart,* De act. hum. diss. 1, a. 8.

coniunctum. Hinc ista concupiscentia quasi deaurat res in se viles, et unusquisque dicitur tentari a concupiscentia sua abstractus et illectus [112]. Cum autem peccatum essentialiter consistat in actu liberi arbitrii et non in solo voluntario, concupiscentia antecedens solet diminuere peccatum inde commissum [113].

90 **Scholion 2. De influxu habituum in voluntarium.** Quae hucusque dicta sunt de influxu passionum in voluntarium, eadem fere asseri possunt *de influxu habituum.* Est autem habitus, prout hic sumitur, constans inclinatio iteratis actibus comparata ad similes actus producendos.

a) Habitus *voluntarius,* i. e. causatus ac praevisus ex liberis actibus et nondum efficaciter retractatus, *auget* voluntarium neque minuit liberum. Ratio est, quia praebet voluntati facilitatem et propensionem ad agendum; voluntas autem libere consentit in eius influxum. Hinc habitus boni producunt actus valde bonos, e. gr. actus virtutum; habitus vero mali non retractati producunt actus valde malos; quapropter Angelicus Doctor [114] asserit eum, qui ex habitu voluntario peccat, ex *certa malitia* peccare. Ex quibus apparet, e. gr. peccata alicuius hominis ex habitu inveterato et numquam retractato blasphemantis non esse levia ex eo, quod iste homo iam nihil cogitat huiusmodi blasphemias proferendo. Libere enim retinet habitum, qui est causa tot peccatorum. Proinde omnia peccata reapse secuta illi imputantur.

b) Habitus *involuntarius,* i. e. causatus quidem ex actibus liberis, sed sincero actu contritionis retractatus, *minuit* vel etiam tollit voluntarium. Minuit quidem voluntarium, si advertentia actualis ad actum est imperfecta; tollit voluntarium, si haec advertentia est totaliter sublata. Quod quidem patet, e. gr. in homine, qui contraxit habitum se inebriandi aut blasphemandi. Si iste homo, gratia Dei adiuvante, actum verae contritionis elicuerit, ita ut iterum in statu gratiae sanctificantis versetur et omnes habitus suos pravos retractaverit, nihilominus autem propter propensionem acquisitam iterum in eadem peccata relabatur, haec peccata sunt minus voluntaria ac proinde minus gravia; immo si antevertunt omnem rationis advertentiam, non sunt nisi peccata materialia. — Per se patet, peccatorem habituatum vel consuetudinarium stricte teneri ad remedia efficacia adhibenda pro exstirpatione pravi habitus, ut infra in tractatu de poenitentia explicabitur.

4. De quibusdam statibus pathologicis corporalibus.

91 **Praenotamen.** Ex intima coniunctione, quae inter corpus et animam intercedit, facile intelligitur exsistere etiam efficacissimum influxum mutuum inter has duas partes coniunctas. Anima influit in corpus et corpus influit in animam. Corpus bene castigatum optime servit animae, dum econtra corpus rebelle aut vitiis deditum aggravat animam. Accedit, quod ex peccato originali perturbationes lugendae in potentiis corporalibus irrepserunt, quae

[112] Iac. 1, 14.

[113] Cf. S. theol. 1, 2, q. 77, a. 6. Quia complures auctores non satis distinguunt voluntarium a libero neque diversas significationes verbi concupiscentiae, hinc dissensiones et confusiones oriuntur.

[114] Ib. q. 78, c. 2: „Peccatum ex certa malitia dicitur esse, quod est ex electione mali. Sed unicuique est eligibile id ad quod inclinatur per proprium habitum. Ergo peccatum, quod est ex habitu, est ex certa malitia."

quidem adhuc augeri solent ex atavismo i. e. ex hereditaria ac nativa dispositione particulari a parentibus transmissa. Haec omnia constant cotidiana experientia et a nemine negantur. Ast non eo usque est procedendum cum compluribus modernis incredulis, ut libertas hominis ac imputabilitas actionum prorsus negetur, quasi homo necessario agere deberet iuxta propensiones suas nativas et dispositiones hereditarias cerebri. Si enim ita esset, tunc etiam pessimi malefactores haberent semper fere excusationes suorum facinorum. Possent enim recte dicere, se non libere, sed ex necessaria dispositione hereditaria scelera commisisse. Non essent puniendi, sed commiserandi. Quae quidem falsa sunt ideoque nostris temporibus etiam a nonnullis medicis psychiatris rationalistis admittitur non tantum libertas hominis, verum etiam maximus influxus animi in corpus, non obstante propensione nativa corporali. Quapropter illi medici solent adhibere sic dictam „suggestionem", i. e. persuasionem moralem in morbis mentalibus; atque, licet rationalistae, agnoscunt beneficum influxum sacerdotis confessarii in huiusmodi morbis. Ex alia autem parte confessarii quam maxime interest, aliqualem notitiam habere horum statuum aegrorum mentalium, idque ob duas rationes: 1. propter utilitatem *poenitentis;* si enim confessarius recte iudicat de statu poenitentis, efficacius illum adiuvare potest; 2. propter utilitatem ipsius *confessarii;* nam haud raro confessarii ignorantes huiusmodi status aegros periculose errant, nimia credulitate putantes ea omnia esse vera obiective, quae poenitentes, e. gr. de miraculosis visionibus habitis, de diabolicis invasionibus etc., narrant. Hinc oriuntur derisiones malevolorum, perturbationes fidelium, detractiones ipsius confessarii etc. — Quae cum ita sint, quasdam breves regulas de hac materia indicamus, remittentes pro ampliore doctrina ad opera quae ex professo de hac re tractant et quae solent vocari „medicina pastoralis", „psychiatria pastoralis" aliisque nominibus similibus [115].

Regula 1. In extraordinariis et portentosis factis numquam *supponendae* sunt vires supernaturales vel diabolicae, nisi cum morali certitudine sint prius probatae. Si vel minimum dubium manet, investigatione peracta, effectus producti adscribi debent naturalibus viribus. 92

Secus enim maximae illusiones atque gravia incommoda certo orirentur. Hinc phaenomena somnambulismi, telepathiae etc. non sunt ordinarie praedicanda tamquam effectus diabolici, cum non certo constet, illos non posse produci vel ex viribus naturalibus vel ex vaferrima astutia hominum. Exinde tamen non licet concludere, quemlibet christianum posse licite assistere societatibus seu circulis, in quibus talia phaenomena monstrantur. Haud raro enim inde oriuntur gravia pericula contra religionem et bonos mores [116].

[115] Cf. *Surbled,* La morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène, éd. 10, Paris 1905. *A. Römer,* Psychiatrie und Seelsorge (Berlin 1899). Iste auctor est quidem protestanticae religionis, sed optime tractat materiam istam. *S. Weber,* Zwangsgedanken und Zwangszustände in pastoral-psychiatrischer Beurteilung (Paderborn 1903). *Ios. Antonelli,* Medicina pastoralis, ed. 3 (Romae 1906). *Ig. Familler,* Pastoral-Psychiatrie (Freiburg 1898). *Raymond* O. P., Le guide des nerveux et des scrupuleux (Paris 1911). *Bergmann,* Die Seelenleiden der Nervösen (Freiburg i. Br. 1923). *Gemelli* O. M., Skrupulosität und Psychasthenie (Regensburg 1915). *Pierre Janet,* La médecine psychologique (Paris 1923). *Eymieu,* Le gouvernement de soi même (Paris 1910).

[116] Cf. infra de superstitione (II 520 sqq.), ubi latius agetur de hac re et ubi etiam afferentur decisiones S. Sedis contra spiritismum et magnetismum.

93 **Regula 2.** Voluntarium et liberum tolli potest non tantum in perfecta amentia, sed etiam in hypnotismo et in quibusdam pathologicis statibus mentis. Sin autem dubium est, utrum actus commissus in huiusmodi statibus sit voluntarius ac liber necne: in malis operibus *(in odiosis)* pro involuntario vel saltem pro non gravi peccato est habendus; in *favorabilibus* vero quod actum est, censetur rite factum

Voluntarium tolli in perfecta amentia omnes admittunt; voluntarium tolli etiam in hypnotismo (saltem aliquando), experientia constat; persona enim hypnotizata aliquando agit ea, quae extra statum hypnotismi certe ageret numquam. In aliis pathologicis statibus mentis interdum tolli voluntarium etiam experientia constat, ut patet e. gr. durante epilepsia, melancholia, quae causat aliquando sic dictam abuliam seu incapacitatem efficaciter volendi; durante hallucinatione et in nonnullis phaenomenis hysteriae. In dubio autem de libertate actus obiective *malus* non imputatur moraliter tamquam grave peccatum, quia nemo censetur malus, nisi probetur. Porro in his casibus nequit probari gravis malitia voluntaria. Hinc confessarius debet esse iudex valde mitis in huiusmodi circumstantiis. Sin autem de actu *bono* dubie voluntario et libero agitur, nihil obstat, quominus praesumatur libere et voluntarie factus, donec contrarium probetur.

94 **Regula 3.** Voluntarium, si non totaliter aufertur, tamen certe valde minuitur in diversis multisque aegris condicionibus nervorum, inter quas praeprimis enumerandae sunt sic dictae obsessiones, *ideae fixae (Zwangsvorstellungen)* et *hysteria*.

95 **Ideae fixae**[117] seu obsessiones multos homines ceteroquin sanae mentis valde cruciant et versantur circa infinitas fere materias, ita ut ad hunc diem nondum potuerint a peritis medicis in determinatas categorias reduci. E. gr. unus habet ideam fixam, se debere lavare manus suas fere centies in die; alius in omnibus rebus, etiam sanctissimis, videt semper res obscoenas; tertius laborat idea fixa, se omnino non posse transire per locum vastum (agoraphobia, Platzangst), et sic deinceps. Experientia ostendit, ideas fixas ad tempus prorsus evanescere et post intervallum plus minusve longum iterum apparere. Quaenam sint causae idearum fixarum, nondum certo scitur. Verisimile esse videtur, illas causari aliquando ex dispositione haereditaria, aliquando ex certis transmutationibus cerebri, aliquando ex neurasthenia et saepissime ex vehementi timore passo, quare et solent vocari phobiae. Ideae fixae multum diminuunt voluntarium, ita ut vix et ne vix quidem in illis possit esse peccatum mortale. Ad summum est peccatum veniale et aliquando est nullum peccatum.

Contra ideas fixas non datur efficacius medium quam (praeter sapientem curam sanitatis corporalis) stricta oboedientia erga prudentem, strenuum et praesertim patientem confessarium seu directorem. Ex tali enim oboedientia

[117] Cf. *Familler*, Pastoral-Psychiatrie 21; *A. Ziehen*, Psychiatrie (Berlin 1894) 120 sqq. Terminologia in hac materia minime est uniformis inter diversos auctores. Quantum ad nostrum scopum sufficit, ut sub ideis fixis comprehendamus omnia, quae ab aliis vocentur: phobiae, obsessiones, psychasthenia, dementia lucida etc. In omnibus enim istis statibus hoc commune est, ut homo, quantumvis cognoscat ideam istam vel impulsionem non esse sufficienter fundatam, tamen eam expellere non valet.

atque ex personali influxu confessarii ideae fixae, si non omnino cessant, saltem relinquunt vitam magis tolerabilem, quae secus vix ferri potest. Tempore elapso a medicis aliquando ope hypnotismi demptae sunt ideae fixae; hodierna vero praxis iam minus frequenter adhibet hypnotismum propter incommoda inde aliquando sequentia, sed potius recurrit ad sic dictam psychotherapiam seu *persuasiones morales*, quas vix ullus facere potest melius quam confessarius bene instructus. Ante omnia autem confessarius tunc conetur sibi conciliare perfectam fiduciam illius, qui fixis ideis laborat. Dicat illi, adesse non magnum periculum peccandi in istis phantasmatibus et obsessionibus; inducat illum ad laborem levem qui distrahat animum ad alias cogitationes; numquam autem acerbe dicat: Tu es amens! ineptiae et stultitiae sunt tuae ideae, aut alia similia verba dura. Sed strenue simul et fortiter suaviterque admoneat illum ad patientiam; praecipiat, ne quid insolitum agat, e. gr. insolita exercitia pietatis, neve adeat alias personas pro consilio petendo, neve praesertim legat libros tractantes de tentationibus, de nervorum perturbationibus, de ideis fixis etc. Experientia enim constat, lectione talium librorum ideas fixas nedum non curari, sed potius confirmari aut in alias peiores transformari. — Confessarius sit quoque valde cautus quoad sic dictam psychoanalysim inventam a Freud et ab aliis excultam, cum ex temptamentis psychoanalyticis haud raro oriantur effectus valde nefasti.

96 **Hysteria,** si nomen inspicias (ὑστέρα), est infirmitas muliebris, sed hoc nomen hodie adhibetur ad significandum morbum nervorum specialem, qui invenitur tam in mulieribus quam in viris. Fatendum tamen est, hysteriam saepius inveniri in feminis quam in viris[118]; forte eam ob causam, quia systema nervosum in viris firmius est quam in mulieribus. Imprimis animadvertendum est, istum morbum nequaquam semper esse quid probrosum vel semper oriri ex luxuria. Etenim experientia constat, viros et mulieres piissimas hysterico morbo aliquando laborare. Nihilominus etiam compertum est, illos qui laborant hysteria, facilius et vehementius pati tentationes contra castitatem. Nam cum systema nervosum ipsorum est perturbatum, et notanter nervi genitales, tum voluntas eorum est debilitata. Quid sit causa hysteriae, quidve sit ipsa, nos adhuc latet. Videtur esse saltem principaliter *autosuggestio morbida* quae vocatur quoque *pythiatismus* (Babinski). Forte non est morbus organicus, sed functionalis, uti dicunt medici; i. e. hysteria non causat laesiones organicas, sed functiones physiologicas aut psychologicas plus minusve impedit. Symptomata hysteriae sunt fere infinita et semper variabilia, ita ut quidam recte dixerit „in hysteria nihil esse constans quam illius inconstantiam". Id tamen apud omnes constat, tum rectum iudicium, tum sensum moralem, tum voluntarium valde diminui ex hysteria. Confessarius maxima prudentia et cautione agat cum hominibus hysteria laborantibus, quia secus et ipse et illi facile magna damna habebunt[119]. Cum non sit ita facile discernere, num revera morbus hysteriae adsit, operae pretium est, hic afferre quaedam **signa characteristica** istius status, quae vocantur stigmata hysteriae[120]:

[118] Cf. *A. Aub*, Die Hysterie des Mannes, München 1911.

[119] Cf. *Capellmann-Bergmann*, Pastoralmedizin[18] 122: „Überhaupt ist dem Geistlichen im Verkehr mit Hysterischen größte Vorsicht und Zurückhaltung zu empfehlen." *Familler* l. c. 67 sqq.; *Ziehen* l. c. 243 sqq.

[120] Omittimus stigmata mere corporalia, ut e. gr. defectus reflexus coniunctivalis, pharyngei etc.

1. **Egoismus** prorsus exaggeratus et morbosus. Persona hysterica solet omnia ad seipsam referre. Quapropter continuo lamentatur, alios homines ipsam non satis considerare vel ipsam offendere multigenis iisque reapse futilibus rebus. Exinde etiam conatur, ut alii ipsi commisereantur. Magnam satisfactionem persentit, si alii homines eius dolores, angores, labores agnoscunt vel admirantur. Sin autem alii ipsam negligere videntur, tunc omnibus viribus, etiam exaggerationibus et mendaciis obtrudit se suumque statum. De proximo non curat nisi propter egoismum. Hinc etiam saepe offendit proximum, non quidem factis gravibus, sed quasi ictibus acus, ita ut cohabitantes aut saepe conversantes cum illa tolerare debeant multa incommoda. Uno verbo: persona hysterica, quidquid agit, quidquid patitur, omnia ad suum honorem aut utilitatem aut satisfactionem refert. Non abhorret etiam magnos dolores tolerare, dummodo ab aliis agnoscatur ut alter Iob.

2. **Inconstantia abnormis** [121] in affectibus iisque valde vehementibus est alterum signum characteristicum hysteriae. Persona hysterica nunc exsultat mentis iubilo, postea propter futiles rationes tristatur usque ad mortem [122]; hodie cum magna fiducia accedit ad confessarium vel medicum eorumque mandata fidelissime observat, cras conqueritur de confessario et medico tamquam de hominibus sine corde et intelligentia.

3. **Defectus veritatis et veracitatis** (pseudologia phantastica vel mythomania) est tertia eaque tristissima et periculosissima dos hysteriae. Qui quidem defectus se manifestat tum in actionibus tum in verbis. Persona hysterica decipit se, decipit alios, licet id non faciat semper scienter aut ex malitia. Hinc apud illam inveniuntur aliquando actiones, quae prima fronte consideratae apparent miraculosae, e. gr. visiones coelestes, apparitiones diabolicae, ieiunium per complures hebdomadas protractum (clam autem ipsa manducat), immo et stigmata sanguinea in manibus, pedibus et latere. Haud raro etiam putida mendacia narrat hystericus de rebus et factis aliorum, immo pessime denigrat honorem confessarii, ipsique causat multa incommoda.

4. **Peccata contra temperantiam** haud consueta aliquando item sunt signum hysteriae. Iam supra diximus, hystericum morbum non semper oriri ex excessibus luxuriae, ut nonnulli falso putant; experientia tamen constat, hysteriam facile ducere ad inordinatas delectationes carnales, et quidem fere aequali intensitate ad inordinatas delectationes ciborum et potus ac ad delectationes venereas. Hinc hysterici saepe committunt excessus *in Venere et Baccho.* Quae quidem phaenomena sponte intelliguntur, si animadvertatur iudicium morale personae hystericae esse obnubilatum propter eius appetitum sensitivum exaggeratum. Eo usque iste morbus aggravari potest, ut persona alias pudica omnem pudorem abiciat et aperte tentet, immo et cogat alias personas ad impudicitiam. Cum insuper persona affecta hoc morbo defectum sit passa in veritate iudicii et in veracitate locutionis, haud raro falso accusat alios de luxuria secum commissa. Qua de causa sacerdos extra confessionem ne loquatur solus cum sola, ut calumnia in illum postea fieri nequeat. Eheu! non unus sacerdos innocens propter imprudentiam suam hoc modo falso accusatus et condemnatus est.

97 **Moralitas actuum in hysteria commissorum.** Actus a persona hysterica commissi non possunt dici prorsus involuntarii; nisi satis raro, quando scil.

[121] Große Labilität der Vorstellungen und Stimmungen.

[122] „Himmelhoch jauchzend, zu Tode betrübt", das sog. Lachweinen. Cf. *Surbled* l. c. t. IV, cap. 4.

constat de absentia cognitionis et volitionis; debent tamen censeri imperfecte voluntarii ac proinde mitius iudicari in confessionali. Ideo saepe accidit, ut actus a persona hysterica commissus non sit peccatum mortale, qui, si commissus fuisset a persona sana, esset absque omni dubio gravis culpa. Quod quidem praesertim attendendum est in cogitationibus et desideriis impuris, immo aliquando etiam in actibus externis turpibus.

Cura morbi hysterici. Alia remedia petenda sunt ex arte medica, alia 98 ex theologia morali. Apud omnes quidem constat, hysteriam non raro ortum ducere ex morbo nervorum aliisque indispositionibus corporalibus. Prius igitur ope periti medici morbus corporalis, si qui exsistat, tollendus est. Attamen non semper morbus corporalis organicus apud personas hystericas inveniri potest. Tunc confessarius vel sacerdos imprimis omnimodam confidentiam et oboedientiam personae hystericae sibi procurare conetur; quod quidem est res haud facilis. Quibus vero comparatis, omni prudentia, omni patientia omnique firmitate satagat, *ut abnormalis egoismus personae hystericae abstergatur;* suadeat distractiones et delectationes honestas; nimia exercitia pietatis et mortificationis ne permittat; praecipiat autem imprimis opera misericordiae et caritatis erga proximum. Huiusmodi vivendi ratione ac agendi paulatim hysteria cessabit vel saltem tolerabilior evadet.

CAPUT III.
De moralitate actuum humanorum.

Conexio materiae. Quoniam sufficienter dictum est de natura, divisione, principiis, impedimentis actuum humanorum, nunc tractare oportet de eorum moralitate et de merito supernaturali. Actibus enim nostris non obtinebimus finem nostrae vitae, nisi sunt non solum moraliter boni, sed etiam supernaturaliter meritorii. Quare primo agendum est de moralitate actuum humanorum et deinde de eorum merito. Caput primum de moralitate actuum humanorum subdividimus in tres articulos: 1. de natura et divisione moralitatis; 2. de principiis seu fontibus moralitatis; 3. de extensione moralitatis.

ARTICULUS I.
De natura et divisione moralitatis.

Natura moralitatis. In omni actu humano distingui potest duplex 99 esse: physicum et morale. *Esse physicum* actus humani est eius entitas physica, e. gr. in occisione hominis esse physicum huius actus includit et vires physicas, quae causaverunt occisionem, et ipsum effectum physicum occisionis. *Esse morale* [1] actus humani est illa essentialis proprietas, quae reddit actum physicum vel bonum seu licitum vel malum seu

[1] Esse morale enuntiatur principaliter de actibus humanis. Sed per analogiam attributionis multae aliae res vocantur morales, in quantum habent ordinem ad actus humanos. Sic loquimur de *causa* morali, quae non physice, sed moraliter, i. e. consulendo, imperando etc., producit actus; de *lege* morali, quae dirigit actus humanos; de *virtutibus* moralibus, quae facilitant actus humanos; de *obiecto* morali, quod attingitur ab actu humano; de *scientia* morali, quae tradit conclusiones ex principiis moralibus deductas; de *obligatione* morali, quae nos adstringit iuxta morem humanum; de *certitudine* morali, quae quidem non est certitudo perfecta, sed sufficiens, attentis moribus humanis.

illicitum. Sic in exemplo allato occisionis actio physica recipit diversum esse morale, secundum quod iuste facta est a legitima auctoritate vel iniuste a quocumque. Omnes fere admittunt esse morale actus humani superaddere aliquid ad esse physicum, sed quidnam hoc sit, non est una sententia.

Moralitas actionum humanarum definiri potest: **transcendentalis relatio actus humani ad normam moralitatis.** Actus, qui est conformis huic regulae, est rectus seu licitus seu bonus; qui vero est difformis, est illicitus seu malus. Oportet igitur ut exsistat aliqua regula, iuxta quam omnes actus humani mensurari et regulari debent. Sicut enim in rebus physicis cognoscitur rectitudo aut obliquitas curvitasve alicuius obiecti, si illud comparatur cum regula recta, ita in rebus moralibus actus humanus iudicatur rectus aut perversus, secundum quod consonat aut discrepat cum regula morum.

100 **Falsae sententiae circa normam moralitatis.** Non possumus in nostro Manuali omnes sententias falsas de norma moralitatis adducere; sunt enim fere innumerae. Pro ampliore doctrina consulendi sunt auctores de Ethica aut Apologetica tractantes. Circa essentiam seu ultimam normam moralitatis erraverunt et errant complures auctores acatholici immo et catholici. Inter acatholicorum auctorum errores hi videntur esse praecipui: 1. utilitarismus; 2. rationalismus; 3. subiectivismus.

101 1. **Utilitarismus** (vocatur etiam hedonismus a verbo ἡδονή seu eudaemonismus a verbo εὐδαιμονία) ponit ultimam normam moralitatis in felicitate *terrestri* assequenda, ita ut illae actiones bonae dicendae sint, quae consideratae tum in se tum in suis effectibus plus afferunt voluptatis quam doloris. Suprema regula huius systematis est: Voluptas expetenda, dolor fugiendus. Duplex distinguitur utilitarismus: alter *individualis*, alter *socialis*. Prior intendit felicitatem hominis individui; posterior vero felicitatem societatis humanae. Utilitarismi individualis praecipui fautores fuerunt a) apud *antiquos:* Aristippus Cyrenaicus, Epicurus, Democritus, Lucretius; b) apud *moderniores:* Helvetius, de la Mettrie, Diderot, Feuerbach [2]. — Socialem utilitarismum propugnaverunt R. Cumberland, Fr. Baco, Aug. Comte, Stuart Mill, I. Bentham aliique. Non ita certo tamen constat de quibusdam auctoribus citatis, quemnam docuerint utilitarismum, utrum individualem an socialem. Id valet praecipue de I. Bentham, qui a quibusdam habetur fautor utilitarismi individualis, ab aliis autem defensor utilitarismi socialis. Principium fundamentale istius auctoris est: Homo debet totis viribus in sua vita sibi procurare „Maximisationem voluptatis et Minimisationem doloris", i. e. debet curare ut voluptas fiat quam maxima, dolor quam minimus, ideoque debet pensare delectationes et dolores (secundum intensitatem, durationem, extensionem, puritatem et fecunditatem), quos quilibet actus producturus est. Actus, qui producent plus voluptatis, sunt boni; qui vero causabunt plus doloris, sunt mali [3].

---

[2] Cf. *Tanquerey*, Synopsis Theol. mor.[8] II, n. 93 sqq., et *V. Cathrein*, Moralphilosophie I [5] 266 sqq., qui latius haec systemata explicant et refutant.

[3] *Jerem. Bentham*, Introduction to the principles of Moral and Legislation (1789). Utilitarismum magna cum eruditione describit *L. Carrau*, La morale utilitaire, Paris 1874; eius sententia de Bentham habetur p. 167—217.

102 2. **Rationalismus** docet, supremam normam moralitatis esse **vivere** secundum rationem sine ullo respectu ad felicitatem. Huic rationalismo favebant Stoici putantes summum bonum esse facere virtutem propter seipsam, seu vitam sibi concordem ducere [4]. Verus sapiens hanc regulam in tota vita sua sequitur: „Sustine, abstine." Sustine animo imperturbato omnia incommoda; abstine ab omnibus gaudiis; sis quasi impassibilis, ita ut nullo doloris aut voluptatis influxu perturbari possis [5]. Hunc Stoicismum aliqualiter secuti sunt Th. Reid (1710—1796) et praesertim Immanuel Kant (1724—1804), qui docuit bonum esse adimplendum, non quia aliquid utilitatis nobis affert, sed quia est nostrum officium. Unde lex non imperat modo condicionato (si velis esse beatus, fac hoc), sed modo absoluto et categorico, scil. fac hoc. Unde celeber ortus est „Imperativus categoricus Kantianus".

103 3. **Subiectivismus** (qui haud immerito etiam scepticismus moralis vocatur) hodie late grassatur apud acatholicos. Iam vetus philosophus graecus Theodorus Cyrenaicus dixit, nihil esse ex natura sua bonum aut malum, ideoque vel ipsum adulterium et furtum posse aliquando esse actus bonos [6]. Saeculo XVI Montaigne (1533—1592), quem secutus est Th. Hobbes (1588—1679), negavit exsistentiam alicuius normae obiectivae et constantis pro actibus moralibus hominis. Nostris temporibus idem docent R. v. Jhering [7], Fr. Paulsen [8], Fr. Iodl [9], Ed. Westermarck [10] et multi alii. Modo prorsus crudo hunc subiectivismum usque ad verum *nihilismum moralem* logice perduxerunt M. Stirner et Fr. Nietzsche, qui totam moralem esse arrogantem falsificationem effutiit hominemque aristocraticum esse extra limites boni et mali. Subiectivismus negans omnem obiectivam normam constantem et invariabilem moralitatis et asserens subiectivum iudicium vel potius sentimentum (subjektives Gefühl, sentiment subjectif, moral sense) esse unicam normam moralitatis logice ducit ad absurditates a Nietzsche propugnatas et destruit totum ordinem socialem, qui profecto conservari nequit sine normis obiectivis constantibus [11].

Breviter enuntiatis falsis de norma moralitatis opinionibus acatholicorum, afferendae remanent **sententiae minus rectae catholicorum auctorum:**

104 1. **Positivismus moralis** docet ultimam normam moralitatis esse liberam *voluntatem divinam,* quae potuisset libere statuere moralem prorsus diversam ab illa, quae nunc exsistit; immo posse adhuc libere mutare moralem ex-

---

[4] Principium Stoicismi fuit: ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, quod quidem principium non eodem modo a diversis auctoribus explicatur (cf. *Cathrein* l. c. 226).

[5] De Stoico videntur esse dicta ab *Horatio* (Od. 3, 3, 8):

„Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae."

[6] *Diogen. Laert.* 9, 61 101: Οὐκ ἄρα ἐστὶ φύσει ἀγαθὸν ἢ κακόν.

[7] *Jhering* (Idealistische und positivistische Ethik [1882] 222) dicit: „Es gibt keine Handlung, die an sich böse wäre. Der Unterschied von gut und böse liegt nicht in den Dingen an sich, sondern ergibt sich erst aus der Beziehung der Dinge und Handlungen auf die Zwecke der Menschen."

[8] *Paulsen* (System der Ethik I [7-8] 19) dicit: „Wie ein Engländer ein anderer ist als ein Chinese oder ein Neger und auch ein anderer sein will und soll, so gilt für jeden unter ihnen auch eine andere Moral." In aliis tamen locis idem auctor videtur admittere normam obiectivam stabilem moralem (cf. *Cathrein* l. c. 263).

[9] Religion, Moral und Schule (1892) 9.

[10] Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe I, c. 1; cf. etiam ib. p. 13—14.

[11] Optime refutat hunc errorem *Cathrein* l. c. 168—179.

sistentem. Haec sententia hodie est obsoleta et iam refutata est a S. Thoma [12]. Sunt enim quaedam actiones intrinsecus malae et quidem independenter a voluntate divina, e. gr. blasphemare, occidere innocentem, peierare etc., neque Deus potest illas licitas reddere.

2. Catholici alii auctores admittentes quidem normam moralitatis esse quid obiectivum, immutabile, ad finem supernaturalem hominis pertinens, intimius perscrutati sunt, quid sit illud praecise, quod primo et per se reddit actus humanos morales. In diversas sententias abierunt, quarum praecipuae sunt sequentes:

105 a) Moralitas consistit in sola *denominatione extrinseca,* seu est purum ens rationis. Vocatur enim actus moralis, quia refertur aut ad legem aut ad naturam rationalem hominis. Ita praesertim Vasquez [13]. Idem docuisse dicuntur etiam Mastrius et de Coninck [14]. Haec sententia est certo falsa. Etenim aliqua species moralitatis est bonitas moralis. Iamvero bonitas moralis certo non est pura denominatio extrinseca et ens rationis, quoniam actibus moraliter bonis meremur vitam aeternam. Non est autem consentaneum rationi asserere, nos mereri vitam aeternam aliquo ente rationis [15].

106 b) Moralitas consistit in *libertate* actus. Ita Durandus [16], Scotus [17], Tanner [18] et forte etiam Suarez [19]. Sed haec sententia item admittenda non est, quia libertas requiritur quidem ad moralitatem, cum nullus actus sit moralis, qui non sit liber [20], attamen moralitas non consistit formaliter in libertate. Etenim liberum esse pertinet ad ordinem physicum; eo namque distinguuntur entia libera ab agentibus non liberis. Insuper, etiamsi ordo moralis ac proinde ipsa moralitas non esset, tamen adhuc remaneret libertas in actionibus hominis [21].

107 c) Moralitas consistit in *advertentia rationis ad obiecti honestatem.* Ita Syl. Maurus [22], Scheeben [23] et pauci alii, qui opinantur, vel ipsum actum amoris beatifici, quippe qui, licet necessarius, sit tamen perfecte rationalis,

[12] Summa c. gent. 3, 129. Hunc Positivismum moralem proposuisse dicuntur *Guill. Occam* (In 2 sent. q. 19 ad 3 et 4), *Ioan. Gerson* (De vita spir. lect. 1, coroll. 10 et 11), *Descartes* (Meditationes de prima philos. resp. 6, 6).

[13] In 1, 2, disp. 73, c. 9, n. 42 sqq.; disp. 95, c. 10.

[14] Apud *Frins,* De act. hum. II, n. 9.

[15] Cf. *Billuart,* De act. hum. diss. 4, a. 1, ubi clare et breviter tota haec quaestio de essentia moralitatis discutitur.

[16] 2, dist. 38, q. 1 et 3; cf. etiam 3, dist. 23, q. 3.

[17] In Sent. lib. 2, dist. 40, q. un., § „De secundo dico". — Ceterum non ita constat, quaenam sit accurata sententia *Scoti.* Cf. *Frins* l. c.

[18] In 1, 2, disp. 2, dub. 2, n. 36.

[19] Ita saltem putat *Frins* l. c. n. 6 citans septem diversa loca in operibus Suarezii pro hac sententia. Ipse Frins (l. c. n. 22) etiam putat libertatem actus non solum praesuppositive, sed formaliter et constitutive esse moralitatis essentiam.

[20] Multum disputant scholastici, num et quaenam libertas requiratur ad actum humanum et moralem. Controversia praeprimis versatur circa actum visionis beatificae, qui non est liber, sed necessarius. Alii volunt hunc actum utpote carentem libertate non esse humanum neque moralem, at merito, ait *Billuart* (l. c. diss. 1, a. 2): „Amor beatificus est intime et inseparabiliter coniunctus regulae (rationis), ideoque est humanus et moralis eminentiori modo et semotis imperfectionibus."

[21] Cf. *Salmant.,* Curs. theol. mor. tract. 20, c. 1, punct. 3.

[22] Opus theol. II, lib. 5, q. 22, n. 7.

[23] Handb. der kath. Dogmatik I, lib. 2, n. 594 sqq.

i. e. dictamini rectae rationis plane conformis, esse perfecte et proprie moralem. Haec sententia non quidem absolute falsa, sed manca esse videtur; etenim ad veram moralitatem actus non solum requiritur advertentia rationis ad honestatem actus, sed etiam interventio voluntatis. Praeterea essentia moralitatis non potest unice oriri ex ratione et voluntate humana, sed insuper ex relatione ad normam moralitatis obiectivam eamque divinam.

Sunt adhuc complures sententiae de essentia moralitatis, quas longum est hic afferre, et quae pro praxi parvae aut nullius sunt utilitatis [24].

108 **Sententia vera de essentia et norma moralitatis.** *Moralitas consistit formaliter in tendentia (seu relatione transcendentali) ad obiectum, quatenus istud praecise substat regulis morum.* Regulae autem morum sunt lex aeterna et omnia, quae derivantur a lege aeterna, ut sunt omnes aliae leges iustae et conscientia. Ita explicant essentiam moralitatis omnes fere Thomistae, e. gr. Ioannes a S. Thoma [25], Gonet [26], Salmanticenses [27], Billuart [28]. Ratio autem huius sententiae est, quia actus formaliter constituitur per tendentiam ad suum obiectum; tota enim ratio actus est eius obiectum. Quod quidem in ordine physico ab omnibus admittitur et per se patet; sic e. gr. actus visionis formaliter constituitur per tendentiam ad obiectum visum. Ergo a pari actus moralis esentialiter constituitur per suam tendentiam in obiectum morale. Obiectum autem est morale, in quantum subicitur regulis seu normis morum.

1. *Norma suprema obiectiva* moralitatis est lex aeterna seu ratio divinae sapientiae, prout est directiva omnium actionum humanarum. Nam homo tenetur omnibus suis actibus tendere in ultimum finem, qui est Deus, ut supra probatum est. Proinde omnes actus humani debent habere rectum ordinem ad hunc ultimum finem, seu ut Angelicus Doctor dicit: „rectitudo voluntatis est per debitum ordinem ad ultimum finem." [29] Si illum ordinem habent, sunt moraliter boni, secus sunt moraliter mali. Cum autem iste ordo stabilitus sit a lege aeterna, recte dicitur: Moralitas actuum humanorum consistit formaliter in conformitate vel difformitate cum lege aeterna. Res explicatur exemplo. Actus furti est moraliter malus. Cur? Quia Deus id prohibuit. — Quare Deus id prohibuit? Quia per furtum perturbatur ordo socialis et sic gloria Dei laeditur. Sin autem gloria Dei laeditur ab homine, laeditur etiam lex aeterna, neque homo suum finem ultimum assequetur.

2. *Norma proxima obiectiva* moralitatis est ratio humana, i. e. dictamen rationis rectae, non quidem per se, sed in quantum est participatio legis aeternae [30]. Etenim ratio est primum principium actuum

[24] Cf. *Frins* l. c. n. 4—10. Valde erudite de diversis modis loquendi hac in re agit *L. Lehu,* Philos. mor. et soc. (Paris. 1914) n. 145 sqq.

[25] Cursus theol. in 2, 2, q. 21, disp. 8, a. 1, n. 23.

[26] Clypeus in 1, 2, disp. 1, n. 1 8.

[27] L. c. punct. 1.

[28] L. c. diss. 4, a. 1.

[29] S. theol. 1, 2, q. 4, a. 4.

[30] Ib. q. 19, a. 4. „In omnibus causis ordinatis effectus plus dependet a causa prima quam a causa secunda, quia causa secunda non agit nisi in virtute causae

humanorum et moralium. Ratio autem iudicat de conformitate actus cum lege aeterna. Unde Angelicus Doctor[31] loquens de duplici specie moralitatis dicit: „Bonum, in quantum est secundum rationem, et malum, in quantum est praeter rationem, diversificant speciem moris." Alibi dicit idem S. Doctor[32]: „Bonum per rationem repraesentatur voluntati ut obiectum, et *in quantum cadit sub ordine rationis,* pertinet ad genus moris et causat bonitatem moralem in actu voluntatis." Doctrina proposita potest declarari exemplo lucentis lunae et solis. Sicuti enim luna plena non splendet, sed resplendet lumen solis, ita dictamen rectae rationis non est norma moralitatis, nisi inquantum resplendet legem aeternam.—Hucusque sermo fuit de moralitate *obiectiva* actuum humanorum.

3. *Norma subiectiva* moralitatis est conscientia. Quare homo debet actiones suas conformare conscientiae praecipienti aut prohibenti; secus male agit, ut infra n. 307 latius dicetur. Lex aeterna inscripta est in cordibus nostris (in conscientia) vel directe a Deo ipso, auctore naturae nostrae rationalis, vel mediantibus iustis legibus positivis. Propterea breviter dici potest: *Lex aeterna est norma ultima obiectiva, conscientia autem norma proxima subiectiva moralitatis actuum humanorum*[33].

109 **Divisiones vel species moralitatis.** Tres species moralitatis assignantur, scil. *bonitas, malitia* et *indifferentia moralis.* Bonitas moralis nihil aliud est quam tendentia seu ordo realis transcendentalis actus humani ad obiectum *conforme* cum lege aeterna. Malitia moralis est tendentia ad obiectum *dissonum* regulis morum, vel secundum alios auctores: est privatio consonantiae et rectitudinis. Quod ad has duas species moralitatis attinet, nulla fere est difficultas, quippe quae et satis facile intelligantur et ab omnibus catholicis admittantur. Certo enim dantur actus moraliter boni, ut amare Deum, reddere iustitiam unicuique etc., et actus moraliter mali, ut mentiri, blasphemare etc. Quantum autem ad tertiam speciem moralitatis, scil. ad *indifferentiam,* auctores non concordant. Quidam docent indifferentiam non esse proprie moralitatis speciem, sed moralitatis negationem[34]. Sententia autem communior et verior docet, indifferentiam esse veram, sed incompletam speciem moralitatis. Est quidem vera species, quia exsistunt actus, qui, consideratis solis ipsorum obiectis in se, non sunt neque boni neque mali, e. gr. deambulare, ligna caedere etc., est autem incompleta species moralitatis, quia reapse non exsistit actus indifferens

primae. Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humanae, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege aeterna, quae est ratio divina." Hinc damnata est propositio (3) Syllabi Pii IX: „Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter" (*Denz.* n. 1703).

[31] S. theol. 1, 2, q. 18, a. 5 ad 1. [32] Ib. q. 19, a. 1 ad 3.

[33] „Regula voluntatis humanae est duplex: una propinqua et homogenea, scil. ipsa humana ratio; alia vero est regula prima, scil. lex aeterna, quae est quasi ratio Dei" (ib. q. 71, a. 6; cf. q. 19, a. 4).

[34] Ita *Tanquerey* l. c. de actibus hum.[8] n. 185, *Bouquillon,* Theol. fund. n. 348 et ex antiquioribus Salmanticenses, Gonet aliique.

in individuo. De hac re infra in articulo 3 sermo uberior redibit, interim sufficit afferre verba S. Thomae[35] dicentis: „Sunt autem tres differentiae actuum humanorum, nam quidam actus sunt boni ex genere suo; ... et respectu horum ponitur legis actus praecipere vel imperare. Quidam vero sunt actus mali ex genere suo, sicut actus vitiosi; et respectu horum lex habet prohibere. Quidam vero *ex genere suo sunt actus indifferentes;* et respectu horum lex habet permittere." „Si loquamur de actu morali secundum suam speciem, sic non omnis actus moralis est bonus vel malus, sed aliquis est indifferens."[36]

ARTICULUS II.

De principiis seu fontibus moralitatis.

110 Postquam in articulo praecedenti dictum est de natura moralitatis *in communi,* seu de *causa formali* moralitatis, nunc tractandum est de moralitate in particulari seu in *concreto.* Aliis verbis: nunc quaeritur, quaenam sint elementa, quae in quolibet actu humano efficienter causant determinatam moralitatem. Quae quidem elementa vocantur principia seu fontes moralitatis. Principia enim seu fontes moralitatis intelliguntur ea omnia, ex quibus in concreto derivatur moralitas in actus humanos, i. e. sunt ea, quae realiter efficiunt actum humanum aut bonum aut malum aut indifferentem. S. Thomas[37] tria assignat principia seu fontes moralitatis, scil. 1. *obiectum,* 2. *circumstantias,* 3. *finem.* Quamvis enim iste finis, de quo hic agitur, scil. finis *subiectivus,* sit etiam circumstantia actus[38], quia tamen maxime influit in moralitatem actus, et quia speciales difficultates de illo exsistunt, ideo specialiter de fine tractant Angelicus Doctor et cum eo communiter omnes theologi. Claritatis causa dividimus hunc articulum in tres paragraphos tractando separatim de obiecto, circumstantiis, fine.

§ 1.

De obiecto.

111* **Praenotamen:** Actus humanus est quidam motus procedens a deliberata voluntate. Iamvero omnis motus ex natura sua in aliquid tendit, quo obtento terminatur. Illud in quod actio humana ex natura sua tendit, et quo obtento terminatur est *finis intrinsecus* operis et vocatur *obiectum* actus. Sic e. gr. actus videndi habet pro obiecto res videndas, actus intelligendi res intelligendas etc. Obiectum autem, prout est principium moralitatis, non est ipsum obiectum *physicum,* quod actus humanus attingit, sed obiectum morale, *prout subest normae moralitatis,* de qua in articulo praecedenti sermo fuit. Hinc e. gr. in actione furandi obiectum morale non est ipsa res aliena ablata in se considerata, sed quatenus ratio vetat ne auferatur, domino rationabiliter invito. Deinde obiectum morale non omnia illa comprehendit, quae actio humana

[35] S. theol. 1, 2, q. 92, a. 2. [36] De malo q. 2, a. 5.

[37] S. theol. 1, 2, q. 18, a. 2, 3, 4. [38] Ib. q. 7, a. 4.

intendit et comprehendit; sic enim attinguntur etiam circumstantiae et finis. Sed obiectum morale illud vocatur, in quod actio humana ex natura sua primo et per se tendit et quod propterea semper est finis ipsius operis. E. gr. fur aufert in ecclesia centum francos ad luxuriose vivendum hac pecunia adhibita. Obiectum morale huius actus est res aliena iniuste ablata; circumstantia est furtum commissum in loco sacro; finis vero est luxuria satianda. Obiectum morale in se consideratum est triplex, scil. 1. *bonum*, si rationi et legi aeternae consentaneum est, e. gr. amare Deum, colere castitatem etc.; 2. *malum*, si econtra est dissentaneum istis regulis, e. gr. odio habere Deum, mentiri etc.; 3. *indifferens*, si in se et abstracte consideratum neque concordat neque discordat cum istis regulis, e. gr. induere vestem albam aut nigram.

Deinde notandum est hoc obiectum morale dupliciter spectari posse: a) *materialiter*, quatenus consideratur in se cum sola relatione ad regulam remotam morum, scil. ad legem aeternam aut ad alias leges iuste derivatas a lege aeterna; b) *formaliter*, quatenus eius moralitas percipitur a conscientia agentis hominis. Quae quidem duplex consideratio obiecti moralis saepe, sed non semper coincidit in eodem agente. Sic e. gr. homo committens fornicationem et sciens hunc actum esse grave peccatum eligit obiectum tam materialiter malum (est enim contra remotam regulam morum, scil. contra legem naturalem, quae est participatio legis aeternae) quam formaliter malum, quia agit contra conscientiam suam, quae est proxima regula morum. Econtra si idem homo malitiam fornicationis invincibiliter ignorans fornicaretur, eligeret obiectum morale, quod quidem est materialiter malum, quippe quod sit revera contra legem naturalem et aeternam, sed non committit malitiam formalem, quia laborat conscientia invincibiliter erronea, et non agit contra proximam regulam morum. Ex hac duplici consideratione obiecti moralis theologi solent distinguere peccata *materialia*, quae laedunt remotam, sed non proximam regulam morum, et peccata *formalia*, quae laedunt proximam regulam morum, i. e. conscientiam agentis, sive haec conscientia sit recta sive sit erronea[39].

* 112 **Principium.** *Prima et essentialis moralitas actus humani desumitur ab obiecto moraliter considerato.* Ita sententia communissima cum S. Thoma[40].

Probatur. „Prima et essentialis bonitas aut malitia actus ea est, quae ante omnem aliam in eo concipitur, sine qua concipi non potest [alia moralitas actus], et quae aliis mutatis invariabilis permanet. Atqui bonitas vel malitia, quae est ex obiecto in actu, concipitur inesse ante bonitatem vel malitiam quamcumque aliam ex circumstantiis; sine ea concipi non potest; et mutatis circumstantiis extrinsecis et fine non mutatur: sic adulterium, hoc ipso quo est accessus ad uxorem alienam, intelligitur primo et essentialiter malum sine ordine ad alias circumstantias; sine hac malitia non potest concipi; et mutatis circumstantiis

[39] Cf. infra in tractatu de conscientia n. 306 sqq.

[40] S. theol. 1, 2, q. 18, a. 2: „Sicut res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto; sicut et motus ex termino. Et ideo sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quae dat speciem ei, ita et prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto convenienti.... Et sicut in rebus naturalibus primum malum est, si res generata non consequitur formam specificam ... ita primum malum in actionibus moralibus est, quod est ex obiecto."

aut fine invariabilis permanet. Ergo." Ita optime Billuart[41]. — Neque quis obiciat, priorem esse respectum ad finem quam ad obiectum, atque ideo primam moralitatem desumendam esse ex fine. — Nam finis est vel obiectivus seu finis operis[42], et tunc est idem ac obiectum morale; vel est finis subiectivus seu finis operantis, et tunc iam praesupponit moralitatem ex obiecto, ac proinde non dat primam moralitatem, sed secundam.

Moralitas, quam actus humanus ex obiecto morali desumit, vocatur moralitas *obiectiva* seu *substantialis*. Obiectum autem morale est vel bonum vel malum vel indifferens, ut ex supra dictis patet.

Scholion. De perceptione et intentione moralitatis. Moralitas subiectiva 113 * et formalis nequit ex obiecto (et idem valet de circumstantiis et fine) oriri, nisi sit aliqualiter percepta ab agente. Quapropter, si agens inculpabiliter ignorat bonitatem vel malitiam obiecti, non adest moralitas formalis, sed tantum materialis seu aliis verbis: actus humanus est materialiter bonus vel malus, non autem formaliter, ut iam dictum est. Non autem requiritur ut agens *explicite* intendat hanc moralitatem, sed sufficit, ut illam *implicite* velit. Hinc e. gr. ille, qui committit grave furtum vel adulterium, sciens hoc esse illicitum, revera graviter peccat, etsi interius exteriusve dicat, se nolle peccatum committere.

§ 2.

De circumstantiis.

Notio. Circumstantia, de qua hic loquimur, est condicio moralis, quae 114 * ad substantiam moralem actus iam constitutam accedit eamque modificat; seu est accidens actus humani ipsum in esse morali iam constitutum moraliter afficiens. Sic e. gr. circumstantia moralis loci sacri potest accedere ad substantiam actus furti, quod inde mutatur in furtum sacrilegum. Concinne explicat Angelicus Doctor[43] notionem circumstantiae moralis: „Nomen circumstantiae ab his quae in loco sunt, derivatur ad actus humanos. Dicitur autem in localibus aliquid circumstare, quod quidem est extrinsecum a re, tamen attingit ipsam vel appropinquat eam secundum locum. Et ideo quaecumque condiciones sunt extra substantiam actus, et tamen attingunt aliquo modo actum humanum, circumstantiae dicuntur." — Notanter dicitur in definitione data: circumstantiam *moralem* esse condicionem modificantem substantiam actus moralis; nam si quae circumstantia nullo modo attingit moralitatem actus, est mera circumstantia physica et non moralis. Sic e. gr. furari vestem albam vel nigram est circumstantia physica, sed non moralis.

Numerus. Iam ab antiquissimis temporibus solebant enumerari septem 115 * circumstantiae[44], quae hoc versiculo exprimuntur:

„Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando."

[41] De act. hum. diss. IV a. 3, § 1. Loquitur autem iste auctor de sola bonitate et malitia, non vero de indifferentia obiecti, quia obiectum indifferens ex fine semper trahitur ad moralitatem bonam aut malam.

[42] Cf. supra n. 16. [43] S. theol. 1, 2, q. 7, a. 1. [44] Ib. q. 7, a. 3.

Quis denotat specialem qualitatem personae agentis. E. gr. modificatur moralitas fornicationis, si facta fuit a persona libera aut matrimonio iuncta.

Quid designat obiecti qualitatem aut quantitatem, quatenus influunt in moralitatem actus. E. gr. furtum fuit commissum in parva aut in magna quantitate, in bonis laicis aut ecclesiasticis.

Ubi denotat loci qualitatem influentem in moralitatem. E. gr. luxuria commissa in loco profano aut sacro, in loco occulto aut publico.

Quibus auxiliis significat media specialia ad actum perficiendum adhibita, quatenus modificant moralitatem. E. gr. aliquis coactione physica adhibita stupravit virginem.

Cur exprimit finem operi extrinsecum, ob quem actus perpetratus est E. gr. furari ad se inebriandum. De hac circumstantia morali in paragrapho sequenti specialis sermo habebitur.

Quomodo significat specialem modum moralem, quo opus patratum fuit. E. gr. cum vehementi passione, ex plena deliberatione, sine completa advertentia etc.

Quando denotat temporis quantitatem aut qualitatem. E. gr. utrum diu an breviter, tempore sacro an ordinario etc. opus fuerit factum.

Omnes istae circumstantiae in moralitatem actus saepe non influunt nisi leviter; et tunc non sunt necessario declarandae in confessione peccatorum. Aliquando prorsus nullo modo influunt in moralitatem actus, e. gr. utrum quis mane an sero blasphemaverit; utrum quis percusserit alium manu dextera an sinistra; et tunc confessarius ne permittat, ut huiusmodi circumstantiae actus peccaminosi in confessione narrentur. Solent enim esse inutiles fabulationes et potius obesse quam prodesse integritati confessionis.

* 116 **Principium 1.** *Actus humanus desumit quoque aliquam moralitatem ex circumstantiis moralibus.* Ita omnes [45].

Probatur: a) Bonitas et malitia actuum humanorum comparari potest cum bonitate aut malitia alicuius rei physicae. Iamvero alicuius rei physicae valor non tantum desumitur ex substantia eius, sed etiam ex eius accidentibus. E. gr. valor alicuius equi non tantum desumitur ex eo, quod sit in specie equina, sed etiam ex eo, quod sit equus talis magnitudinis, fortitudinis, pulchritudinis, aetatis etc. Ergo a pari valor moralis alicuius actus humani non tantum desumendus est ex eius obiecto, sed etiam ex eius accidentibus seu circumstantiis, quae habent specialem conformitatem vel difformitatem cum norma moralitatis. — b) Christus ipse declaravit donum viduae pauperis mittentis duo minuta in gazophylacium esse maioris valoris quam largitiones divitum [46]. Et tamen ex solo obiecto largitionis haec differentia non potuit provenire, ut per se patet. Ergo id debuit accidere ex aliqua circumstantia, quia scil. pauper vidua de penuria sua omnia quae habuit dando maiorem amorem exercuit. — c) Concilium Tridentinum [47] definivit, in confessione declarandas esse circumstantias speciem peccati mutantes. Ergo Concilium supponit, quasdam circumstantias ita influere in actum humanum, ut species moralis mutetur.

---

[45] S. theol. q. 18, a. 3. [46] Marc. 12, 41—44.
[47] Sess. 14, cap. 5 et can. 7 de sacr. poenit. (*Denz.* n. 899 et 917).

Nota. Ut circumstantiae revera influant in moralitatem actus humani, requiritur:

1. ut sint circumstantiae *morales*, i. e. habentes speciales conformitatem aut difformitatem cum ratione (cf. supra);
2. ut haec conformitas aut difformitas ab agente aliqualiter *cognoscatur;*
3. ut circumstantia obiective *bona* non solum cognoscatur, sed etiam ut *intendatur* sub ratione honesti [48]; circumstantia autem obiective *mala* influit in moralitatem actus, si est cognita, licet non sit intenta aut etiam in se displiceat. Hinc ille, qui pecuniam dat propter poenitentiam impositam et nullo modo intendit sublevamen pauperis, exercet quidem actum iustitiae, sed minime actum misericordiae; qui vero publice pronuntiat verba obscoena, committit praeter peccatum contra castitatem etiam peccatum scandali, licet non intenderit pervertere proximum.

Principium 2. *Circumstantiae quaedam totaliter mutant speciem moralitatis; quaedam autem solum mutant gradum moralitatis, i. e. augent minuuntve bonitatem aut malitiam intra eandem speciem.*

117 **Probatur pars 1.** Omnis moralitas oritur ex conformitate vel difformitate cum recta ratione, ut supra dictum est. Ergo ubi est specialis conformitas aut difformitas, ibi etiam est specialis moralitas. Porro aliquando circumstantiae alicui actui adiectae habent omnino specialem et specificam conformitatem aut difformitatem cum ratione. Ergo tunc istae circumstantiae mutant specifice moralitatem actus vel novam aliquam diversam moralitatem addunt [49]. Res melius clarescit exemplo. Si quis furatur rem alienam, committit actum, qui habet unam determinatam speciem moralitatis, scil. facit peccatum contra iustitiam. Si quis autem furatur rem, quae est Deo consecrata, e. gr. calicem consecratum, tunc haec circumstantia rei sacrae specialem et specificam moralitatem inducit, scil. malitiam sacrilegii, quia in isto furto est specialis difformitas cum recta ratione. Non enim laeditur sola virtus iustitiae, sed etiam virtus religionis.

Probatur pars 2. Aliquando circumstantiae non habent *specialem* et propriam conformitatem aut difformitatem cum recta ratione, sed augent minuuntve moralitatem actus iam ex obiecto provenientem. E. gr. auferre rem alienam invito domino est actus, qui ex obiecto habet moralitatem furti. Utrum autem aliquis auferat 1000 an 100 francos, non essentialiter mutat moralitatem furti. Utrumque est et manet furtum et nihil aliud. Nihilominus nemo non statim videt, auferre maiorem summam pecuniae esse obiective maius peccatum quam furari minorem summam [50].

---

[48] S. Thomas hanc doctrinam exprimit his verbis: „Ad hoc quod sit voluntas bona, requiritur quod sit boni sub ratione boni, i. e. quod velit bonum, et propter bonum" (S. theol. 1, 2, q. 19, a. 7 ad 3).
[49] Ib. q. 18, a. 10. [50] Ib. a. 11.

118 **Corollarium.** Ex duobus principiis enuntiatis sequitur, ut circumstantiae possint quadruplici modo influere in moralitatem actus humani.

1. Actus ex obiecto *indifferens* fit bonus vel malus propter circumstantiam influentem. Sic e. gr. ex obiecto indifferens actus deambulandi evadit bonus, si fit ex rationabili studio sanitatis; malus vero, si fit peccandi causa.

2. Actus ex obiecto *bonus* fit malus. E. gr. dare eleemosynam est actus ex obiecto bonus; dare eleemosynam unice ob vanam gloriam vel ex bonis alienis est actus malus. Circumstantia *graviter* mala destruit bonitatem actus cui adiungitur, e. gr. punitio subditi delinquentis est actus bonus, cui si accedat gravis crudelitas, fit actus simpliciter malus. Circumstantia autem *leviter* mala non aufert, sed diminuit bonitatem actus, e. gr. tepiditas in oratione non aufert totam bonitatem in oratione, sed illam diminuit [51].

3. Actus ex obiecto *bonus* aut *malus* fit magis bonus aut malus. E. gr. ieiunare est actus bonus; ieiunare in pane et aqua est actus magis bonus. Se inebriari est actus malus; se inebriari cotidie est actus magis malus (saltem si fit ex habitu non retractato).

4. Actus ex obiecto *bonus* aut *malus* recipit novam et specifice diversam bonitatem aut malitiam. E. gr. castitatem servare est actus bonus, scil. virtutis temperantiae; servare castitatem propter votum emissum est insuper actus virtutis religionis. Iniuste percutere proximum est peccatum contra iustitiam; iniuste percutere parentes est insuper peccatum contra pietatem.

119 **Nota.** In duobus primis casibus circumstantiae transeunt in condicionem *obiecti moralis* ac proinde primam moralitatem actui dant reapse; in duobus autem sequentibus casibus circumstantiae retinent characterem accidentis, quod vel auget moralitatem iam exsistentem vel moralitati iam exsistenti et remanenti novam aliam specificam addit. In ultimo igitur casu unus actus humanus est in pluribus speciebus moris, quod nullum est inconveniens, ut dicit Angelicus Doctor [52].

120 **Divisio circumstantiarum.** 1. Quantum ad influxum in moralitatem actus distinguuntur circumstantiae *speciem mutantes* et *speciem non mutantes.* Priores sunt eae, quae in Corollario supra adducto sub n^is 1 2 4 descriptae sunt; immo si loquimur de specie *theologica,* etiam circumstantiae sub 3 indicatae possunt speciem mutare. Posteriores, scil. circumstantiae speciem non mutantes, vocantur eae, quae actus moralitatem iam exsistentem vel augent vel minuunt, quin aliquid aliud efficiant, e. gr. furari 100 vel 150 francos.

2. Circumstantiae speciem mutantes mutant speciem vel *moralem* vel *theologicam.* Mutant quidem speciem moralem, si obiectivae moralitati actus novam et diversam moralitatem addunt, e. gr. laesio voti coniuncta cum laesione castitatis. Mutant autem speciem theologicam, si ex peccato levi faciunt peccatum mortale, vel econtra ex peccato mortali reddunt peccatum veniale, e. gr. furtum unius oboli est peccatum leve; idem furtum millies repetitum tandem aliquando constituendo gravem materiam causat peccatum grave. Cogitatio obscena est peccatum mortale, quae si cum solo imperfecto consensu admittitur, est peccatum leve.

[51] Cf. tamen infra n. 122.

[52] Cf. S. theol. 1, 2, q. 1, a. 3 ad 3; q. 18, a. 7 ad 1; a. 10 ad 3.

3. Circumstantiae speciem non mutantes subdividuntur in *aggravantes* et *minuentes,* prout specificam malitiam alicuius actus augent vel minuunt. Circumstantiae autem aggravantes malitiam iterum subdividuntur in a) *leviter* aggravantes, b) *notabiliter* aggravantes, c) *in infinitum* aggravantes. Primae leviter, secundae graviter, tertiae in infinitum augent malitiam peccati. Dicitur autem malitia peccati in infinitum aucta, quando ex peccato levi factum est peccatum grave. Utrumque enim peccatum in infinitum distat in malitia. Circumstantiae in infinitum aggravantes sunt simul speciem *theologicam* mutantes.

§ 3.

De fine.

Praenotamen. Iam supra n. 15 sqq. sufficienter egimus de notione et divisionibus finis. Finis, qui hic recensetur tertium principium moralitatis, non est finis intrinsecus cuiuslibet operis, quippe qui coincidat cum obiecto morali [53], de quo supra n. 111 sqq. dictum est, sed est finis extrinsecus seu finis operantis. E. gr. actus orandi habet pro fine operis et simul pro obiecto morali venerationem Dei, a qua proinde suam primariam moralitatem, immo et specificationem moralem desumit. Idem autem actus orandi potest produci ex motivo poenitentiae et mortificationis. Tunc accedit finis extrinsecus accidentalis seu finis operantis, qui actui orandi addit novam moralitatem [54]

121 **Principium 1.** *Finis quoque extrinsecus seu operantis est fons moralitatis.*

Prob. 1. Finis extrinsecus seu operantis est circumstantia moralis, quae exprimitur verbo „cur". Iamvero circumstantiae morales sunt fontes moralitatis, ut supra n. 116 sqq. probatum est. Ergo.

Prob. 2. Finis extrinsecus seu operantis est motivum, immo aliquando unicum motivum inducens ad agendum. Atqui motivum actionis vel concordat vel discordat cum recta ratione et lege aeterna ac proinde habet specialem moralitatem. Ergo finis extrinsecus dat actui aliquam moralitatem.

Prob. 3. Christus monet [55]: *„Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum."* — Ex quibus verbis elucet finem extrinsecum vanae gloriae deturpare opera iustitiae ac proinde eis novam moralitatem dare [56].

122 **Principium 2.** *Finis extrinsecus seu operantis potest a) actionem ex obiecto* **indifferentem** *reddere bonam vel malam; b) actionem ex*

[53] Cf. 2, dist. 36, a. 5 ad 5.

[54] Finis intrinsecus vocatur etiam finis proximus, finis specificans, forma actus extrinseca; finis vero extrinsecus appellatur etiam finis remotus, finis non specificans, sed movens tantum. Quae quidem locutiones non sunt ita clarae ac proinde melius vitantur.

[55] Matth. 6, 1.

[56] S. Thomas quadruplicem bonitatem in actu humano distinguit: 1. bonitatem physicam; unusquisque actus enim est aliquod ens; 2. bonitatem specificam, quae oritur ex obiecto morali actus; 3. bonitatem accidentalem, quae oritur ex circumstantiis moralibus; 4. bonitatem finis, quae oritur ex bono fine extrinseco (S. theol. 1, 2, q. 18, a. 4).

obiecto bonam *reddere magis vel minus bonam, immo et malam; c) actionem ex obiecto* malam *reddere quidem magis vel minus malam, sed numquam bonam.*

Probantur et explicantur singulae partes.

Ad a) Deambulatio est actio ex obiecto *indifferens,* quae tamen redditur moraliter bona, si e. gr. exercetur ex oboedientia religiosa vel propter rationabilem curam santitatis. Eadem actio redditur mala si fit propter malum finem, e. gr. propter vanitatem, propter culpabilem curiositatem etc. Ratio autem est, quia isti fines intenduntur, prout concordant vel discrepant cum norma moralitatis, ac proinde causant (et quidem primario) vel bonitatem vel malitiam actionis obiective indifferentis.

Ad b) Actio ex obiecto *bona* est eleemosyna; qui hanc actionem facit ex voto, opus magis bonum praestat. Etenim praeter actum virtutis misericordiae et caritatis facit etiam actum virtutis religionis. Quapropter ista actio habet simul duas bonitates, alteram essentialem, alteram accidentalem[57]. Ita doctrina communis theologorum, cui solus Vasquez[58] contradicit. — Difficultas autem exsistit in explicando influxu *mali* finis in opus ex obiecto bonum. Distinctione opus est: Finis malus potest esse causa *totalis, unica* et *adaequata,* cur opus ex obiecto bonum eligatur, e. gr. dare eleemosynam pauperi unice ad eum avertendum a fide vel ad eum inducendum in peccatum; vel causa *partialis,* ita ut opus bonum eligatur etiam propter propriam honestatem, e. gr. aliquis sincere vult sublevare miseriam pauperis, sed simul intendit vanam gloriam, ex largitione eleemosynae. Differentia inter utrumque influxum mali finis est haec: In primo casu opus bonum est purum medium et instrumentum ad malum finem obtinendum; in altero autem casu opus bonum non est purum medium, sed revera finis partialis et intermedius[59]. Qua distinctione praemissa dico:

123 Bonitas moralis actionis ex obiecto bonae totaliter destruitur per finem, qui est causa *adaequata et unica* actionis, non autem per solum finem, qui est causa *non adaequata et non totalis* actionis. Quod etiam ita a nonnullis theologis exprimitur: Finis extrinsecus malus, si est primarius et adaequatus, destruit bonitatem obiectivam actionis; sin autem est finis secundarius et inadaequatum motivum agendi, facit actionem alias ex obiecto bonam non totaliter malam.

Prima pars huius propositionis fere ab omnibus admittitur. In hoc quoque sensu dicit S. Paulus[60]: *„Modicum fermentum totam massam corrumpit.“*

[57] Cf. *Billuart,* De act. hum. diss. 4, a. 3, § 4.

[58] Comm. in 1, 2, disp. 51, c. 3.

[59] Angelicus Doctor hunc diversum influxum finis videtur vocare intentionem *praecedentem* et *concomitantem* (consequentem). „Intentio dupliciter se habere potest ad voluntatem: uno modo ut praecedens; alio modo ut concomitans. Praecedit quidem causaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intentionem alicuius finis; et tunc ordo ad finem consideratur ut ratio quaedam bonitatis ipsius voliti, puta cum aliquis vult ieiunare propter Deum; habet enim ieiunium rationem boni ex hoc ipso quod fit propter Deum.... Consequitur autem intentio voluntatem, quando accedit voluntati praeexsistenti; puta si aliquis velit aliquid facere, et postea referat illud in Deum; et tunc primae voluntatis bonitas non dependet ex intentione sequenti, nisi quatenus reiteratur actus voluntatis cum sequenti intentione“ (S. theol. 1, 2, q. 19, a. 7 iuxta editionem Leonianam).

[60] 1 Cor. 5, 6.

Per fermentum enim potest intelligi prava intentio, quae est causa totalis actionis humanae. — Ratio autem intrinseca huius doctrinae est obvia. Etenim homo eligens opus ex obiecto bonum *unice* propter malum finem obtinendum nullo modo appetit honestatem eiusdem operis, sed illud ut solum *medium et instrumentum* adhibet ad pravum finem suum obtinendum; quod profecto est contra rectam normam moralitatis, ac proinde est intrinsece malum.

Altera pars propositionis[61] hodie communissime ab omnibus fere theologis admittitur; fuerunt tamen theologi magni nominis docentes finem pravum etiam *inadaequatum* destruere totam bonitatemobiectivam actionis, e. gr. Salmanticenses[62], Ioannes a S. Thoma[63], Gonet[64] aliique. Quamvis isti auctores citent pro sua sententia S. Thomam[65], conformior tamen menti Angelici Doctoris esse videtur propositio supra propugnata. En verba S. Thomae[66]: „Nihil prohibet actioni habenti unam praedictarum bonitatum deesse aliam. Et secundum hoc contingit actionem, quae est bona, secundum speciem suam vel secundum circumstantias ordinari ad finem malum, et e converso. Non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant, quia quilibet singularis defectus causat malum; bonum autem causatur ex integra causa.“ Adhuc explicitius loquitur Angelicus Doctor[67] in alio loco: „Cum aliquis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam (en causa totalis et adaequata!), hic est unus actus voluntatis; et hic actus totus malus est, licet non omne id quod in eo est, malitiam habeat; unus enim particularis defectus sufficit ad hoc, quod aliquid simpliciter malum dicatur. Sed verum est, quod si vellet hoc quod est dare eleemosynam, ut rem quandam non in ordine ad talem finem (en causa inadaequata et secundaria!), actus ille voluntatis esset bonus, et esset alius actus voluntatis ab eo quo vult vanam gloriam.“ Ex quibus verbis S. Thomae elucet etiam intrinseca ratio doctrinae propositae. Etenim eleemosyna in hoc casu non eligitur ut medium ad vanam gloriam obtinendam, sed revera intenditur ut aliquid honestum in se. Proinde retinet suam bonitatem obiectivam, licet per alium actum ei adiungatur extrinsecus intentio vanae gloriae.

Confirmatur proposita sententia ex inconvenientibus secus orientibus: Si levis inordinatio finis totam bonitatem actionis aliunde bonae destrueret, vix ulla bona actio perficeretur etiam a viris sanctis. Etenim „paucissima sunt opera etiam in viris sanctis attente vigilantibus, quibus in hac vita vel non deest aliqua debita circumstantia, vel non immiscentur aliqua mala, puta vanae gloriae, amoris proprii, nimiae complacentiae.... Sic paucissimi sunt poenitentes, quorum poenitentiam non comitetur aliquis excessus aut defectus; paucissimi superiores, qui in correptionibus aliquem excessum zeli aut irae non patiantur; paucissimi concionatores, qui, quamvis gloriae Dei zelo ducti, inter auditorum applausus alicuius complacentiae titillatione non moveantur.“ Ita recte Billuart[68], qui optime, clare et succincte hanc quae-

[61] Illam tenent *Caietanus,* Com. in 1, 2, q. 18, a. 8; *Billuart,* De act. hum. diss. 4, a. 4.

[62] Curs. theologicus tract. XI. De bonitate et malitia disp. 6, dub. 1.

[63] Q. 21, disp. 9, a. 4. Clare et profunde iste auctor rem tractat.

[64] Clypeus: De act. hum. tr. 3, disp. 4, a. 1.

[65] S. theol. 1, 2, q. 18, a. 5.

[66] Ib. a. 4 ad 3.

[67] 2, dist. 38, q. 1, a. 4 ad 4. Editio Parmensis et Vives habent paulo differentem, sed non ita bonam lectionem. Cf. S. theol. 1, 2, q. 12, a. 4.

[68] De act. hum. diss. 4, a. 4, § 2.

stionem tractat prae pluribus auctoribus, qui aeque diffuse ac confuse hanc materiam sane difficilem tradunt. Constat igitur unam actionem posse esse virtualiter multiplicem ideoque simul esse bonam et malam ex diverso capite, nempe bonam ex obiecto, malam ex circumstantia, aut fine, dummodo tamen finis malus ne sit adaequata et totalis causa actionis.

Nonnulli auctores, ut Lehmkuhl [69], Noldin [70], Marc-Raus [71], Schindler [72] putant totum opus vitiari, si finis partialis sit *graviter* malus; esset enim impossibile, ut placeat actio, qua homo totaliter a Deo avertitur. Sed haec videntur esse illogice dicta nec sunt satis probata. Etenim etiam si finis partialis est *leviter* malus, illa pars actionis, quae ex hoc fine procedit, Deo non placet. E. gr. vana gloria coniuncta cum eleemosynae elargitione profecto non placet Deo; et tamen isti auctores docent hanc elargitionem eleemosynae habere duplicem moralitatem: alteram bonam ex obiecto, alteram malam ex vana gloria. Quapropter probabilius esse videtur, absolute nullum finem partialem, dummodo revera sit partialis et inadaequatus, destruere actionis bonitatem obiectivam [72a]. E. gr. si quis sincere et principaliter vult assistere sacrificio Missae, simul autem secundario durante Missa turpiter concupiscere mulierem visam, committit quidem peccatum mortale contra castitatem propter desiderium pravum secundarium, sed assistentia ipsius Missae non est effecta totaliter mala. — Neque dicat quis hominem tali assistentia nihil mereri nisi gehennam; nam aliud est meritum, aliud est bonitas moralis, et quantumvis devote assistat Missae homo in peccato mortali exsistens, nullum praemium aeternum apud Deum meretur. Damnatum est autem in Baio et Iansenio asserere, hominem peccatorem non valere agere opera moraliter bona [73].

124 Ad c) Actio ex obiecto mala evadit accedente malo fine magis mala. Hinc qui committit furtum ad habendam pecuniam pro se inebriando, facit maius peccatum, quam si solum furtum commisisset. Ratio est, quia hic habetur duplex malitia: altera ex obiecto, altera ex fine subiectivo.

Actio ex obiecto mala accedente bono fine potest quidem fieri minus mala, sed numquam totaliter bona. Hinc qui committit furtum ad dandam eleemosynam, minus quidem, sed verum peccatum perpetrat. Hoc peccatum esse minus patet ex eo, quia minor est affectus ad malum, quippe quod voluntas non appetat propter se, sed ex amore alicuius veri boni moralis. Quare S. Augustinus [74] dicit: „Peior est, qui concupiscendo, quam qui miserando furatur" et S. Thomas [75]: „Quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacii." Licet autem peccatum minuatur ex bono fine, remanet tamen verum peccatum et quidem grave peccatum, si gravis culpa commaculat obiectum. Quare valet adagium: Finis bonus numquam potest iustificare mala media. Ideoque S. Paulus [76] docet: „*Et non (sicut blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere) faciamus mala, ut veniant bona; quorum damnatio iusta est.*" S. Thomas dicit: „Nullum malum bona intentione factum excusatur." [77] Scholastici vocantes appetitum mediorum *electionem* et appetitum finis *intentionem* hoc modo doctrinam propositam exprimere solent: Bona intentio vitiatur ex mala electione; et mala electio non cohone-

[69] Theol. mor. I 100. [70] De principiis n. 77. [71] Inst. mor. I 306.
[72] Lehrbuch der Moraltheol. I, 2. Abschn., § 3.
[72a] Ita quoque *Vermeersch*, Theol. mor. I, n. 118. [73] Cf. *Billuart* l. c. obi. 4.
[74] Contra mendacium c. 8 (*Migne*, Patr. lat. 40, 529).
[75] S. theol. 2, 2, q. 110, a. 2. [76] Rom. 3, 8.
[77] Opusc. 4 (3) Expositio in duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta, c. 6

statur ex bona intentione. Ita docent omnes auctores catholici. Solus Cassianus [78] videtur contrarium asseruisse, cui accesserunt pauci alii docentes liceitatem mendacii officiosi in casu necessitatis [79]. Non nisi summa cum iniuria infertur calumnia Iesuitis, quasi propugnarent in doctrina et in praxi adagium: „Finis iustificat media." Econtra complures auctores acatholici expresse admittunt hoc principium; immo debent admittere omnes illi, qui falsas doctrinas de suprema norma moralitatis propugnant. Etenim si e. gr. suprema norma moralitatis est utilitas individualis aut socialis, tunc facile accidere potest, ut actus moraliter malus, e. gr. mendacium officiosum, magis serviat utilitati quam omissio huius actus [80]. Ratio autem intrinseca, cur numquam liceat eligere malum medium ad bonum finem obtinendum, est, quia homo secus approbaret et assumeret malum morale, quod certo illicitum est.

Contra hanc doctrinam obiciuntur tum verba S. Scripturae tum quaedam exempla Sanctorum. S. Scriptura dicit: „*Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit; si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit.*" [81] Sub figura oculi solent intelligere interpretes bonam intentionem, ita ut sensus sit: Si habes in actibus tuis pravam intentionem, omnes actus tui sunt tenebrosi et moraliter mali; econtra si habes bonam intentionem, quidquid egeris, lucidum et moraliter bonum est. Respondetur, sub nomine oculi non posse intelligi intentionem in sensu tam illimitato. SS. Patres per oculum intelligere solent cor; quod si mundum fuerit et a terrenorum cupiditate liberum, totum corpus reliquorum affectuum lucidum et immaculatum erit. — Obiciuntur Abraham, Iacob, Iudith, obstetrices Aegypti, quae mendacia feruntur adhibuisse ad bonum finem obtinendum; obicitur Moyses, qui propria auctoritate occidit Aegyptium, Samson, qui suicidium commisit, S. Apollonia, quae se in ignem proiecit etc. Respondetur ad haec et similia facta: Aut sunt explicanda ita, ut iam non sint intrinsece mala; e. gr. mendacia enumerata non sunt vera mendacia, sed restrictiones mentales, aut si hoc fieri nequit, isti homines ceteroquin dignissimi ita agendo revera peccaverunt saltem materialiter. Nullus enim homo, quantumvis sanctus, est impeccabilis in hac terra [82].

Principium 3. *Homo tenetur sibi praefigere in omnibus suis actionibus finem honestum, qui saltem implicite refertur in Deum; non autem licet agere ob solam voluptatem.* **125**

Principium enuntiatum respondet ad quaestionem, quaenam intentio in agente sit necessaria, ut eius opera sint bona. Doctrina autem proposita medium locum tenet inter duas alias extremas.

[78] Coll. 17 (*Migne*, Patr. lat. 49, 1062).
[79] Cf. infra in tractatu de mendacio II 169.
[80] Cf. de hac re *Cathrein*, Moralphilosophie I⁵ 326 sqq., ubi p. 329 citantur pro hoc falso adagio Jhering, Sigwart, Paulsen, Ziegler, Gallwitz. — G. Ulrich scribit in opere suo „Verdienst und Gnade": „Die Notlüge, die gesellschaftliche und konventionelle Lüge, sie erscheinen, mit Verstand gebraucht, völlig unbedenklich; denn immer der Zweck allein ist es, der ein Mittel heiligt oder zum Unrecht macht." *Matthew Prior:* „The end must justify the means, He only sins who ill intends." (The works of the English poets [London 1810] X 155; cf. *Tanquerey*, Synops. theol. mor. de act. hum. 152).
[81] Matth. 6, 22—23.
[82] Cf. *Billuart*, De act. hum. obi. 4, ubi etiam aliae obiectiones clare solvuntur.

Prima extrema doctrina requirit, ut omnes actus humani referantur actualiter vel saltem virtualiter in Deum. Baius, Iansenius eorumque sequaces putantes naturam humanam esse per peccatum originale penitus corruptam docuerunt hominem debere semper *actualiter* referre in Deum actiones suas, secus illum sequi naturam suam vitiatam proindeque peccare. Non enim iuxta istos auctores datur aliquid medium inter caritatem coelestem et cupiditatem vitiatam. Ex hac falsa doctrina sequitur, ut opera omnia infidelium et impiorum quippe qui actiones suas non referant in Deum, sint peccata. Quod quidem S. Pius V damnavit: „Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia."[83] *Virtualem* relationem ad Deum esse necessariam in actibus nostris videtur docuisse S. Alphonsus[84]. Sunt tamen, qui aliter explicent mentem S. Doctoris[85].

Altera sententia extrema docet ad honestatem actus sufficere, ut fiat iuxta praescripta rationis et qua talis apprehendatur et appetatur. Proinde actus remanet bonus, etsi voluntas non bonum honestum seu motivum virtutis, sed delectationem (non in se malam) vel commodum intendat, quin de ulteriore fine cogitet. Ita Noldin[86], qui pro hac sua sententia citat Ballerini, Génicot, Pesch aliosque; immo vocat hanc sententiam hodie communem inter auctores.

In praxi quidem haec controversia non videtur esse magni momenti, quare fideles non sunt inquietandi de moralitate actuum suorum, dummodo sequantur dictamen propriae conscientiae; theoretice autem loquendo sententia requirens actualem relationem actuum in finem ultimum est nimis rigida et hodie obsoleta. Immo etiam virtualis relatio actuum nostrorum non est eo sensu urgenda, quasi esset verum peccatum, si homo non eliceret explicitum propositum, e. gr. quolibet mane, omnia faciendi ad gloriam Dei. Nam de tali obligatione non constat. Ultima autem sententia non videtur esse satis tuta, nisi in sano sensu explicetur.

Probatur. 1. *Ex propositionibus damnatis ab Innocentio XI* die 2 Mart. 1679: „Licet comedere et bibere usque ad satietatem absque necessitate ob solam voluptatem, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui" (prop. 8). — „Opus coniugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus culpa caret et defectu veniali" (prop. 9)[87]. Ergo etiam in actibus obiective licitis oportet intendere aliquid aliud quam voluptatem, seu voluntatis finis non potest esse voluptas sola, licet ista voluptas non directe repugnet rationi. Non enim dici potest, manducare ob solam voluptatem absque detrimento valetudinis directe repugnare naturali rationi, si praescindatur ab ordinatione Creatoris.

2. *Ex S. Scriptura.* Ait enim Dominus[88]: *„Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo*

[83] Prop. 25 Baii (*Denz.* n. 1025).

[84] En verba S. Doctoris: „Homo tenetur omnes actus suos ad Deum referre, quando agit cum deliberatione et propter aliquem finem. Inquit enim apostolus 1 Cor. 10, 31: Sive ... manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis: omnia in gloriam Dei facite. Si ergo ad Deum refert saltem per intentionem virtualem, actus erit bonus; si non refert, erit malus: nullus igitur indifferens.... Hinc pro praxi colligimus: Oportet saepius in die, saltem mane, generaliter offerre Deo omnes actus suos, ut sic adimpleatur praeceptum apostoli, saltem intentione virtuali omnia faciendi in gloriam Dei" (l. 5, tract. praeamb., n. 44).

[85] *Aertnys-Damen,* Theol. mor. l. 1, n. 35, nota; Vindiciae Alphonsianae P. 2, q. 1, t. 1, p. 149—157, ed. 2.

[86] Princ. Theol. mor. n. 88 sqq.

[87] *Denz.* n. 1158 et 1159.

[88] Matth. 12, 36.

in die iudicii." Iamvero si verbum otiosum est malum, a fortiore opus otiosum est malum, ideoque S. Hieronymus[89] exclamat: „Si de verbis otiosis redditur ratio, quanto magis de operibus!" — Verbum autem et opus dicuntur otiosa, non quia habent malum finem, tunc enim iam non essent otiosa, sed mala, sed quia non ordinantur ad finem suum connaturalem. Hinc etiam pueri vocantur otiosi, non quod nihil vel quid mali agant, sed quod non agunt ea, quae debent, e. gr. inutiliter ludendo. Porro homini praestitutus est a Creatore finis ultimus, ad quem tendere debet omnibus actibus suis[90]. Quidquid igitur homo agit, debet referre in istum finem; non quidem actualiter et explicite, sed *implicite,* in quantum scil. percipit omnem actum ut rectae rationi ac legi aeternae convenientem. Sane Creator annexuit quibusdam actionibus aliquam specialem delectationem, e. gr. actionibus manducandi, bibendi, generandi etc. ea intentione, ut homines ferventius et perfectius peragerent has actiones tam necessarias pro vita individuali et sociali, sed haec delectatio non est finis, sed solum medium ad finem. Qui ergo voluptatem ut finem et non ut medium appetit, contra intentionem Creatoris agit ac proinde peccat. Hinc sequitur, ut homo nequeat delectationem positive intendere et quaerere, adeo ut proprium motivum et ratio volendi actionem sit ipsum commodum vel ipsa delectatio, quin necesse sit de ulteriore fine honesto cogitare.

3. *Auctoritate doctorum.* Sententia proposita longe communior est inter doctores, et quidem non tantum inter Thomistas, sed etiam inter ceteros theologos. Sic praeter S. Thomam[91] illam tenent Caietanus[92], Billuart[93], Sylvius[94], Haine[95], Marc-Raus[96], Aertnys-Damen[97], Tanquerey[98] aliique multi. — Ioannes Sanchez[99] videtur primus fuisse, qui explicite contrarium docuit scribens: „Deficiente nocumento comedere et bibere absque necessitate solum ob delectationem captandam, scil. ob frigiditatem potus vel suavitatem cibi, neutiquam contra rationem erit; sed talis comestio aut potatio libere fit, ut appetitus naturalis suis fruatur actibus. At velle appetitum delectari suis operationibus, quae contra rationem non sunt, nullatenus peccatum est.... Ergo nec gustus sensum, ex eo quod appetat cibum ob solam eius delectationem, damnare erit fas." Merito dubitatur, num recte allegentur tamquam fautores sententiae Ioannis Sanchez S. Bonaventura[100] et quidam Scotistae[101].

4. *Ex ratione.* S. Thomas[102] recte docet: „Delectatio est propter operationem et non e converso." Etenim delectatio est velut sal et condimentum quoddam, quod inservit ad cibi appetibilitatem et meliorem digestionem. Sicut autem est incongruum manducare, unice propter sal aut condimentum, ita etiam est inordinatio, agere propter solam voluptatem. Quapropter licet quidem agere **cum** delectatione vel etiam intendere delectationem tamquam

[89] Habetur inter opera apocrypha *S. Hieronymi:* Breviarium in Psalmos Ps. 16 (*Migne,* Patr. lat. 26, 910).

[90] Cf. supra n. 20.

[91] Contra gent. 3, c. 26; Suppl. q. 49, a. 6.

[92] Comm. in 1, 2, q. 1, a. 6.

[93] De act. hum. diss. 4, a. 6, et De ultimo fine diss. 1, a. 5.

[94] Comm. in 1, 2, q. 100, a. 10.

[95] Theol. mor. De act. hum. q. 59.

[96] Inst. mor. 1, n. 307.

[97] Theol. mor. l. 1, n. 35.

[98] De act. hum.⁸, n. 203.

[99] Select. disp. 2, n. 14, quod opus in Indicem redactum est d. d. 6 Dec. 1642.

[100] Comm. in 2, dist. 41, a. 1, q. 3.

[101] Cf. *Ballerini-Palmieri,* Opus theol. I, n. 170.

[102] Contra gent. 3, c. 26.

finem *intermedium* cum subordinatione ad alium finem ulteriorem, sed numquam licet agere propter solam voluptatem. Idcirco S. Augustinus breviter sed verissime dicit: *„Non licet uti fruendis aut frui utendis."* [103] De delectatione quaesita in cibis notat S. Alphonsus [104]: „Quamvis aliquis accedens ad mensam non cogitet de conservatione vitae, sed solum de cibi delectatione, non propterea peccat, quia talem delectationem, saltem virtualiter, vult propter conservationem vitae; sicque non inordinate illam appetit."

126 Ex dictis videtur sufficienter probatum esse, hominem in omnibus actibus suis tendere debere in finem honestum et mediate in finem ultimum, i. e. in Deum. Unde apostolus monet: *„Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis: omnia in gloriam Dei facite."* [105] Quibus verbis non merum consilium, sed verum praeceptum contineri docent communiter auctores cum S. Thoma [105a] et S. Alphonso. Quod quidem praeceptum non est durum; nam non requiritur, ut homo explicite referat omnes et singulas suas actiones in Deum, sed sufficit implicita relatio, quae abundanter habetur, si homo debitis temporibus eliciat actum fidei et caritatis, qui quidem actus omnibus hominibus necessarii sunt necessitate medii, ut infra dicetur in tractatu de virtutibus theologicis. In praxi fideles adhortandi quidem sunt, ut saepe intentionem eliciant operandi omnia propter gloriam Dei, sed non sunt arguendi de peccato commisso, si hanc intentionem explicitam non elicuerint. Unde incongrue in nonnullis sic dictis „speculis conscientiae" seu schematibus examinis conscientiae invenitur quaestio: „Numquid elicuisti saepius bonam intentionem?" Non est enim peccatum, si fideles non elicuerint explicite bonam intentionem agendi omnia propter Deum.

ARTICULUS III.

De extensione moralitatis.

Ex dictis de natura et fontibus moralitatis facile deducitur, quousque se extendat moralitas in singulis actibus. Cum autem a theologis specialiter disputetur de duabus huc spectantibus quaestionibus, scil. utrum detur actus indifferens non tantum in specie, sed etiam in individuo; et utrum actus externus et eventus secutus ex actu interno habeant specialem moralitatem, et nos hanc methodum sequentes in duabus paragraphis ad has duas quaestiones respondebimus.

§ 1.

De actuum indifferentia.

127 **Praenotamen.** 1. Hic loquimur de actibus vere humanis, non autem de actibus primo-primis, qui fiunt sine deliberatione. Constat enim huiusmodi actus primo-primos nullam prorsus moralitatem habere, seu esse amorales [106].

[103] Quid sit usus et fruitio, supra n. 34 dictum est.

[104] Theol. mor. l. 5, tract. praeamb., n. 44.

[105] I Cor. 10, 31.

[105a] II Sent. Dist. 40, q. 1, a. 5 ad 7.

[106] Aliquando actus primo-primi vocantur etiam moraliter indifferentes, sed tunc indifferentia moralis sumitur in sensu prorsus negativo. Ad rem scribit Angelicus Doctor: „Necesse est omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse vel malum. Si autem non procedit a ratione deliberativa, sed ex quadam imaginatione (sicut cum aliquis fricat barbam vel movet manum aut pedem), talis actus non est proprie loquendo moralis vel humanus, cum hoc habeat actus a ratione; et sic erit indifferens, quasi extra genus moralium actuum exsistens" (S. theol. 1, 2, q. 18, a. 9).

2. Hic unice loquimur de actibus humanis in ordine ad moralitatem, non autem in ordine ad meritum supernaturale. Actus enim moraliter bonus non est eo ipso meritorius in stricto sensu (seu de condigno), cum ad meritum proprie dictum requiratur gratia habitualis [107].

3. Actus humanus considerari potest dupliciter: a) *in abstracto secundum speciem* et ex parte obiecti tantum; sicut etiam homo considerari potest secundum speciem tantum, sub qua consideratione est animal rationale et nihil aliud. Sic e. gr. in abstracto considerari possunt actus deambulandi, pingendi, scribendi etc. sine relatione ad circumstantias actus et intentionem agentis; — b) *in concreto seu in individuo,* prout talis homo in talibus circumstantiis cum tali intentione actum ponit, e. gr. Petrus ex labore fatigatus facit deambulationem ad vires restaurandas.

128 **Principium 1.** *Dantur actus humani indifferentes ex sua specie, i. e. qui abstracte considerati neque sunt moraliter boni neque moraliter mali.* Ita sententia communissima, contra paucos Scotistas [108].

Ratio est, quia actus humani abstracte considerati desumunt moralitatem suam ex solo obiecto morali. Iamvero sunt quaedam obiecta moraliter prorsus indifferentia, ut obiecta ambulandi, pingendi, comedendi etc. Quare S. Thomas docet: „Si ergo loquamur de actu morali secundum suam speciem, sic non omnis actus moralis est bonus vel malus, sed aliquis est indifferens." [109]

Principium 2. *Nullus est nec esse potest actus indifferens in individuo.* Ita S. Thomas, S. Alphonsus [110], omnes Thomistae et fere omnes auctores recentiores, ut Müller [111], Simar [112], Bouquillon [113], Pruner [114], Noldin [115], Lehmkuhl [116], Frins [117]. Econtra actus humanos etiam in individuo et concreto aliquando remanere indifferentes, sive ex conscientia erronea, sive quia versantur circa solum commodum naturae aut circa nolitionem maioris perfectionis, docent Scotus [118], S. Bonaventura [119], Vasquez [120], Reuter [121], Viva [122], quamplurimi Scotistae et ex modernis Walsh [123].

Probatur. S. Thomas [124] nervose dicit: „Oportet, quod quilibet indi-

[107] Attamen non possum admittere sententiam P. *Lehmkuhl* (Theol. mor.[11] I 106) dicentis: „In ea sententia prorsus sum esse posse actus, qui neque mali, neque ullo modo supernaturaliter boni vel meritorii sint." Etenim cum homo sit elevatus ad ordinem supernaturalem, omnis actus vere humanus aliquid meretur vel demeretur saltem de congruo late dicto (cf. infra n. 137). Nobis consentit *Vermeersch,* Theol. mor. I, n. 142.

[108] Scotus ipse videtur docuisse sententiam communissimam (loco infra cit.).

[109] De malo q. 2, a. 5.

[110] Theol. mor. l. 5, tract. praeamb., n. 44.

[111] Theol. mor. I, § 97.

[112] Moraltheologie § 56.

[113] Theol. mor. fund. n. 377.

[114] Lehrbuch der kath. Moraltheologie n. 66.

[115] Princ. Theol. mor. l. 7, n. 92 sqq.

[116] Theol. mor. I [11] 106.

[117] De act. hum. II, n. 498 sqq.

[118] 2, dist. 41 quaest. unic. Corollaria.

[119] 2, dist. 41, a. 1, q. 3. Nota etiam in edit. Quaracchi Scholion in h. loc.

[120] 1, 1, disp. 52, c. 3 4.

[121] Theol. mor. pars I, tract. 1, n. 55.

[122] Curs theol. II, disp. 7, q. 3.

[123] De act. hum. n. 558.

[124] S. theol. 1, 2, q. 18, a. 9; cf. etiam 2 dist. 40, q. 1, a. 5.

vidualis actus habeat aliquam circumstantiam, per quam trahatur ad bonum vel ad malum, ad minus ex parte intentionis finis. Cum enim rationis sit ordinare, actus a ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi et habet rationem mali; si vero ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis; unde habet rationem boni. Necesse est autem, quod vel ordinetur vel non ordinetur ad debitum finem. Unde necesse est omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem in individuo consideratum bonum esse vel malum." Idem argumentum etiam sub hac forma proponi potest: Quoties homo deliberate agit, tenetur agere ut homo, i. e. secundum dignitatem et exigentiam naturae rationalis, et prout distinguitur a brutis. Ergo in omni actu debet quaerere finem honestum et rationi convenientem, non autem puram delectationem, sicuti bruta faciunt. Porro si homo in quolibet actu intendit talem finem honestum, bene agit, secus peccat. Ergo non datur actus indifferens in concreto. — Billuart[125] adhuc sequens argumentum affert, quod tamen non differt a probationibus allatis, nisi secundum formam: „Finis actus humani, in quo agens quiescit, vel est Deus (sive actualiter sive explicite sive implicite intentus) vel est creatura; sub his enim duobus finibus omnes fines continentur. Si primum, est bonus, si secundum, est malus, quia hoc est uti fruendis et frui utendis, in quo sita est tota vitae perversitas, ut alicubi S. Augustinus dicit."

Ex his argumentis luculenter apparet hanc sententiam de impossibilitate actus indifferentis in concreto logice sequi ex principio tertio paragraphi praecedentis. Praeterea sequitur, ut illi auctores, qui negant hoc principium tertium, illogice procedant, si nihilominus docent, nullum actum humanum esse indifferentem in concreto.

130 **Obiectiones.** Non vacat solvere omnes obiectiones a Scotistis allatas contra sententiam thomisticam. Videsis Billuart l. c. Unam alteramque obiectionem sat speciosam praestat solvere. Potest quis reputare sententiam Scoti probabiliorem et ignorare invincibiliter se debere cuilibet actioni praefigere finem honestum et saltem implicitam relationem in Deum. Si talis homo agat opus ex obiecto indifferens et propter finem indifferentem, eius actus non erit bonus, quia ex obiecto et fine est indifferens; neque etiam est malus, quia ratione ignorantiae invincibilis excusatur. Ergo iste actus in concreto est indifferens. — Respondeo: Quidam auctores[126] existimant, in hoc casu posse revera exsistere etiam in concreto actum indifferentem, sed hoc esse *per accidens* et ex ignorantia invincibili; proindeque sententiam S. Thomae esse intelligendam *per se* et ex natura rei. Sed melius esse videtur negare possibilitatem ignorantiae invincibilis circa obligationem praefigendi suis actionibus finem honestum atque relationem saltem implicitam in Deum. Ratio est, quia nemo rationis compos potest invincibiliter ignorare se teneri agere ut hominem, i. e. secundum rationem. Ita enim dictat synderesis, quae in quolibet homine rationis compote viget[127].

[125] De act. hum. diss. 4, a. 5.
[126] A *Frins* (De act. hum. II 519) citantur Suarez, Valentia, Marinus, Salmanticenses, Mayr. [127] Cf. *Billuart* l. c. a. 6, obi. 4.

Obicit Elbel-Bierbaum[128]: „Probabilitas huius [scotisticae] opinionis vel ex eo clarissime suaderi potest: quia si in die feriali, quo non obligor, voluntarie nolim audire sacrum, talis nolitio est actus humanus; atqui non malus, utpote nulli legi contrarius, neque etiam bonus positive, quia non conformis legi, nisi permittenti; ergo non est bonus, praesertim si non intendam bonitatem positivam, sicut licite possum non intendere; ergo est et manet in individuo indifferens." — Facile solvitur ista obiectio. Haec nolitio profecto est actus humanus, sed tamen non est indifferens. Etenim si talis nolitio causatur ex taedio laboris, ex pruritu libertatis exercendae, ex aliis similibus causis, est actus malus; sin autem causatur ex ratione sufficienti, e. gr. propter curam sanitatis, laboris nimii vitandi, propter aliud rationale motivum, talis nolitio est actus moraliter bonus.

131 **Scholion. De influxu doctrinae propositae in ascesim.** Doctrina thomistica de moralitate bona vel mala cuiuslibet actionis nostrae deliberatae valde consolatoria est pro hominibus bonae voluntatis. Nam homo, qui habitualiter sequitur ductum rationis et non voluptatis, etiam in minimis actionibus deliberatis bene agit; immo si est in statu gratiae sanctificantis, iisdem actionibus minimis meretur de die in diem augmentum gratiae et gloriae.

Haec tamen eadem doctrina excludit etiam sic dictas *„imperfectiones"*, quae iuxta nonnullos auctores sunt actus neque boni neque mali (seu peccata). Sub nomine talis imperfectionis moderni scriptores ascetici solent intelligere praecipue voluntariam et a ratione non comprobatam omissionem operis boni, quod est de mero *consilio*, e. gr. sine ullo prorsus ratione sufficienti nolle assistere Missae diebus ferialibus. Si revera nullus exsistit actus indifferens in individuo — ut probatum est — sequitur ut talis omissio sine ulla prorsus sufficienti ratione facta actus sit malus seu peccatum veniale. Per se igitur talis omissio esset materia sufficiens confessionis; cum autem in praxi satis difficulter percipi possit, illam revera esse factam sine ulla prorsus ratione sufficienti, auctores moderni communiter docent, sic dictas „imperfectiones" non esse materiam sufficientem absolutionis sacramentalis (cf. infra III 324). Talis omissio facta ex ratione sufficienti est actus bonus, quamvis forte sit melius praestare opus et in casu audire Missam. Ordinarie enim melius est praestare opus de consilio, quam illud omittere. Sic e. gr. testante S. Paulo I Cor. 7, 25: *„Qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit, et qui non iungit melius facit."*

§ 2.

De moralitate actus externi et eventus sequentis.

132 **Praenotamen.** Actus externi hic in latiore sensu sumuntur; sunt non solum, qui organis externis perficiuntur, ut ambulare, loqui etc., sed etiam omnes actus imperati a voluntate, sive sint intellectus, sive appetitus sensitivi, sive membrorum corporis[129]: „Non quaerimus, utrum actus exterior sit bonus vel malus; ita esse pro certo supponimus; hoc ipso enim, quo est voluntarius, conformis vel difformis rationi, habet totum, quod requiritur, ut sit bonus vel malus. Insuper de actibus externis sunt octo praecepta Decalogi. —

[128] Theol. mor. per modum conferentiarum I, conf. 3, n. 86.
[129] Cf. *Caietanus*, Com. in 1, 2, q. 20, a. 1, qui valde subtiliter hanc quaestionem tractat. *Billuart* l. c. a. 8 autem putat actum externum esse solum actum membrorum externorum.

Sed quaerimus, utrum actus exterior sit bonus vel malus bonitate vel malitia formali *distincta* a bonitate vel malitia actus interioris, quam ei superaddat. Et est quaestio de actu exteriore, ut est mera *exsecutio interioris*. Si enim actui exteriori esset accidentaliter et ab extrinseco annexa aliqua bonitas, v. g. specialis gratia susceptioni exteriori sacramentorum, aut gratia indulgentiae, eleemosynae seu orationi exteriori, certum est, quod actus exterior hanc bonitatem accidentalem adderet actui interiori." Ita Billuart l. c. — Status quaestionis adhuc magis clarescit exemplo. Petrus vult dare centum francos eleemosynae et revera dat; alia vice idem Petrus vult dare eandem summam eleemosynae, sed inopinato casu fur abstulit centum francos destinatos pro eleemosyna, ita ut Petrus suum propositum iam exsequi nequeat. Quaeritur, utrum Petrus in primo casu actum maioris bonitatis moralis posuerit quam in secundo, quo propositum revera exterius non perfecit.

133 Principium. *Actus externus per se non auget moralitatem actus interni, sed tantum aliquando per accidens.* Ita S. Thomas[131], omnes Thomistae, S. Alphonsus[132] aliique theologi communissime contra Scotum[133] et complures Scotistas[134].

Probatur pars 1. 1. *Ex Scriptura,* in qua passim non minus laudatur aut redarguitur, remuneratur aut punitur perfecta volitio, ac si illa opere fuisset completa. E. gr. Abraham aeque remuneratur pro voluntate sacrificii, ac si revera filium suum immolasset. Ideoque angelus illi dicit: *„Quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi."*[135] Christus[136] dicit: *„Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo."* De quibus verbis S. Chrysostomus[137] dicit: „Non opus, sed voluntas est, quae remuneratur, sive bona in bonis sive mala in malis; opera autem sunt testimonia voluntatis."

2. *Ex ratione.* a) Quod non habet libertatem propriam et distinctam, nec etiam habet moralitatem propriam et distinctam, quoniam libertas est prima condicio totius moralitatis. Iamvero actus externus non habet propriam et distinctam libertatem, sed totam, quantam habet, habet ex interiore actus voluntatis, cuius est complementum. Ergo actus externus, si seiunctus consideratur, nullam moralitatem habet ac proinde neque augere neque minuere per se valet moralitatem actus interioris, a quo procedit. Habet autem actus externus eandem numero moralitatem, quam habet actus internus voluntatis. — b) Probatur deinde ab inconvenienti: Si actus exterior adderet distinctam moralitatem, sequeretur, quod quis possit alterum invitum privare bonitate morali; potest enim quis alterum invitum impedire ab actu externo, ut si fur auferat

[131] S. theol. 1, 2, q. 20, a. 4, et 2, dist. 40, q. 1, a. 3.
[132] Theol. mor. l. 5, tract. praeamb., n. 40.
[133] 2, dist. 42, q. 4, n. 2, et Quodlib. q. 18, n. 12.
[134] Elbel-Bierbaum (l. c. n. 70) dicit: „Probabilissime superaddit [actus externus moralitatem]. Ita tenet Scotus, quem sequuntur Scotistae, paucis exceptis."
[135] Gen. 22, 16 sq. [136] Matth. 5, 28.
[137] Hom. 19 in Matth. (*Migne,* Patr. graec. 57, 274).

pecuniam destinatam pro eleemosyna, aut si euntem ad ecclesiam vi detineat. Haec autem videntur esse absurda. Ergo actus externus per se non auget moralitatem actus interni[138], et non est moralis, nisi per quandam analogiam seu denominationem desumptam ab actu interno. Quare S. Thomas[139] dicit: „Sicut a sano quod est in corpore animalis, derivatur sanum ad medicinam et urinam; nec alia est sanitas medicinae et urinae, quam sanitas animalis, quam medicina facit et urina significat. Et hoc modo a bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris et e converso, sc. secundum ordinem unius ad alterum."

Probatur pars 2. Per accidens augetur moralitas per actum externum, et quidem:

a) Ratione *maioris intensitatis,* quatenus voluntas cum maiore vehementia in obiectum fertur, e. gr. fornicatio desiderata per actum internum non tam intense solet procurare voluptatem inordinatam quam fornicatio reapse perpetrata.

b) Ratione *maioris durationis,* quatenus exsecutio operis solet requirere maiorem durationem deliberatae volitionis quam simplex actus internus, e. gr. aliquis vult devote dicere totum Rosarium; alter revera dicit devote totum Rosarium. Volitio secundi hominis longius durat quam simplex actus internus primi hominis.

c) Ratione *multiplicationis,* quia actus volitionis saepe repetitur in externa exsecutione.

„Praeterea per actum externum magis hebetantur sensus, et potentiae exteriores proniores redduntur ad malum; scandala pariuntur; aliquando excommunicatio incurritur vel irregularitas vel obligatio ad restitutionem, quae per actum interiorem non incurruntur."[140]

134 **Scholion. De declarando actu externo in confessione.** Licet autem actus externus per se non mutet moralitatem actus interioris, tamen semper declarari debet in confessione, utrum peccatum sit factum solum interne an etiam externe, quia secus confessarius non valet sufficienter iudicare de condicione et obligatione poenitentis. E. gr. alter vehementi desiderio vult furari centum francos; alter reapse centum francos furatur. Sane utriusque furis peccatum est aequale (ceteris paribus), sed confessarius tenetur secundum poenitentem inducere ad restitutionem rei ablatae, dum econtra primum tenetur tantum deterrere a suo desiderio pravo. Latius de hac re tractabitur in capitulo de integritate confessionis.

135 **Eventus seu effectus** praevisus et aliquo modo intentus auget bonitatem aut malitiam actus, sive per se sequatur sive per accidens. Ratio est obvia. Etenim eo melior vel peior est actus, quo melior aut peior est voluntas hunc actum producens. Iamvero melior vel peior est voluntas illius qui praevidens et intendens bonos aut malos eventus ex suo opere secuturos id facit, quam si nihil horum praevideret et intenderet.

[138] Cf. *Billuart,* De act. hum. diss. 4, a. 8, ubi haec materia abundanter tractatur et obiectiones Scotistarum perfecte solvuntur.
[139] S. theol. 1, 2, q. 20, a. 3 ad 3.
[140] Ita *S. Alph.,* Theol. mor. l. 5, tract. praeamb., n. 40.

Ergo eventus sequens aliqualiter praevisus et intentus auget moralitatem actus[141]. — Minime requiritur, ut eventus seu effectus sit semper directe intentus, sed sufficit ut sit indirecte intentus i. e. ut potuerit et debuerit praevideri. Quare e. gr. homo, qui, quamvis potuerit et debuerit praevidere scandalum oriturum ex suis lubricis sermonibus, nihilominus tales sermones facit, non solum incurrit reatum sermonis lubrici, sed etiam scandali causati.

Sin autem eventus (praesertim malus) est quidem praevisus, sed non intentus, tunc applicandae sunt regulae supra n. 57 sqq. datae pro voluntario indirecto.

CAPUT IV.

De merito supernaturali actuum humanorum.

Praenotamen. Ut supra n. 20 sqq. dictum est, in praesenti generis humani dispositione a Deo inducta non exsistit ordo pure naturalis actuum humanorum, sed homo tenetur omnes suas actiones (saltem implicite) ordinare ad finem supernaturalem, scil. ad beatitudinem aeternam. Iste autem finis supernaturalis — ut per se patet — non potest obtineri per vires mere naturales; idque eo vel magis, quia ab adultis hominibus acquiri debet merito proprie dicto[1]. Quam ob rem homo indiget adiutorio supernaturali ad assequendum suum finem proprium supernaturalem. Quod quidem adiutorium omnibus hominibus praebetur per gratias vere sufficientes, quas Christus nobis meruit sua passione. — Cum tractatus de gratia supernaturali et de merito iuxta modernam praxim soleat in Dogmatica haberi, hic breviter tantum attingimus ea, quae pertinent ad actus supernaturales et meritorios.

Notiones diversarum gratiarum. Gratia qua indiget homo ad perficiendos actus vere supernaturales et meritorios est duplex: *habitualis* et *actualis*. Quamvis enim homo in statu peccati mortalis exsistens possit sine gratia supernaturali propriis viribus naturalibus et cognoscere aliquod verum morale et velle peragereque aliquod ethice bonum[2], tamen nequit se praeparare ad gratiam neque mereri vitam aeternam[3].

Gratia *actualis* est supernaturale auxilium Dei seu motio divina, qua homo transeunter adiuvatur ad aliquem actum supernaturalem. Haec gratia vel illuminat intellectum vel movet voluntatem vel generaliter adiuvat in operibus peragendis; semper autem est donum gratuitum et supernaturale ideoque distinctum a concursu divino, qui etiam ad naturalem, immo et ad malam causarum secundarum operationem est necessarius.

Gratia actualis subdividitur a) in *operantem* et *cooperantem*. Gratia dicitur operans respectu illius effectus, in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens[4]; cooperans vero in ordine ad illos effectus, in quo mens nostra et movetur et movet. Gratia operans vocatur quoque praeveniens vel excitans; gratia vero cooperans aliquando appellatur subsequens vel adiuvans. Haec divisio gratiae in operantem et cooperantem proprie pertinet ad gratiam actualem, potest tamen aliquo modo accommodari etiam gratiae habituali, ut docet S. Thomas[5]. Vocatur autem gratia habitualis operans, in quantum formaliter animam sanctificat; dicitur vero cooperans, in quantum est principium operis meritorii, quippe quod a gratia simul et libero arbitrio producatur; b) in *sufficientem* et *efficacem*. Gratia sufficiens ea est, quae dat posse operari; efficax vero illa est, quae causat ipsam operationem. — Relinquimus Theologiae Dogmaticae illam acerrimam controversiam, unde proveniat efficacia gratiae, utrum nempe ex se et ab intrinseco, an ex consensu liberae voluntatis.

Gratia *habitualis* est qualitas supernaturalis essentiae animae inhaerens, per quam non solum omnia peccata remittuntur, sed etiam vere efficimur adoptivi filii Dei divinaeque naturae consortes Cum hac gratia habituali simul infunduntur omnes virtutes omniaque dona Spiritus Sancti; sine ea homo nihil mereri potest de condigno.

136 **Notio meriti.** Meritum latius sumptum significat quandam dignitatem rei, ob quam ipsi aliquid competit. Sic e. gr. solet dici de eleganti pictura, quod mereatur videri. Meritum autem proprie dictum competit solis actibus humanis, quorum est proprietas quaedam reddens illos dignos retributione. Et quidem bonus actus meretur praemium; malus vero actus meretur poenam. Attamen meritum potius de bonis quam de malis actibus dicitur; mali enim actus habent demeritum. Meritum igitur in strictissimo sensu definitur: **proprietas boni actus, qua dignus est praemio**; vel in concreto: **est ipse actus bonus praemio dignus.** Itaque *causa* meriti est bonitas actus; *effectus* autem meriti est praemium. Meritum *theologicum*, de quo hic sermo est, est opus bonum coram Deo dignum praemio.

137 **Divisiones.** 1. Duplex imprimis distinguitur meritum: alterum *de condigno*, alterum *de congruo*[6].

Meritum de condigno est opus bonum, cui debetur praemium ex iustitia vel saltem ex promissione facta. Solum hoc meritum de condigno est proprie et simpliciter meritum; ideoque, nisi aliqua clausula addatur, semper intelligitur meritum de condigno, quoties theologi simpliciter loquuntur de merito. — Meritum de congruo est opus bonum, cui debetur praemium neque ex stricta iustitia neque ex promissione facta, sed ex quadam congruitate seu decentia vel ex amicitia et liberalitate praemiantis[6a]. Exemplum utriusque meriti habetur in servo fideli, qui non tantum

[141] Cf. S. theol. 1, 2, q. 20, a. 5, et *Billuart* l. c. a. 9.

[1] Infantibus baptizatis, qui ante usum rationis adeptum mortui fuerint, finis ultimus seu beatitudo aeterna obvenit non tamquam meritum, sed tamquam hereditas illis liberaliter concessa propter merita Christi.

[2] S. theol. 1, 2, q. 109, a. 1—3. [3] Ib. a. 5 et 6.

[4] S. theol. c. 111, a. 2. [5] L. c.

[6] Germanice meritum de condigno vocari potest: Verdienst nach Recht, meritum de congruo: Verdienst nach Billigkeit.

[6a] Cf. *S. Thomas*, In II Sent., dist. 27, q. 1, a. 3 sol.

debitum officium implet, sed etiam libere praestat quaedam opera supererogatoria. Iste servus meretur de condigno mercedem contractu determinatam; de congruo autem meretur quaedam specialia dona heri sui.

2. Meritum tum de condigno tum de congruo subdividitur in *stricte* et *minus stricte* dictum.

Meritum de condigno strictum seu *de stricta iustitia* est actus, qui prorsus aequivalet praemio obtento, quod proinde recusari nequit sine manifesta laesione iustitiae. Tale meritum de condigno stricte dictum est merces congrua et stipulata pro servo fideli. In ordine supernaturali solius Christi actus habuerunt meritum stricte dictum de condigno. Actiones enim Christi, qui fuit Deus et homo, fuerunt prorsus dignae praemio infinito. — Meritum de condigno latius dictum competit operibus bonis in statu gratiae sanctificantis factis. Hoc modo e. gr. homo iustus meretur vitam aeternam, quia est quaedam condignitas et paritas (non autem omnimoda) inter opera ex gratia facta et vitam aeternam.

Meritum de congruo stricte dictum includit veram congruitatem inter opus et praemium, e. gr. de congruo aliquis iustus potest mereri pro peccatore conversionem; „quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitiae proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius"[7]. — Meritum de congruo late dictum competit omnibus operibus et fere nihil aliud est quam impetratio quaedam[8]. Sic homo peccator ex operibus bonis *cum gratia actuali factis* de congruo late dicto mereri potest statum gratiae sanctificantis[9].

138 **Scholion. De praemio in coelo.** Merito actuum supernaturalium respondet praemium in coelo, quod praemium solet dividi in *essentiale*, consistens in visione beatifica, et in *accidentale*, continens omnia bona, quae beatis praeter visionem beatificam secundario obveniunt, e. gr. tres aureolae (martyrum, doctorum, virginum), gaudium de consortio angelorum, aliorum beatorum, de veneratione ab hominibus in terra adhuc viventibus accepta etc.

139 **Condiciones requisitae ad meritum supernaturale.** Sex condiciones requisitae ad meritum supernaturale solent enumerari, nempe tres ex parte operis, duae ex parte merentis et una ex parte Dei remunerantis. Requiritur namque:

1. Ut opus sit *liberum.* Est de fide. Quare ut haeretica damnata est tertia propositio Iansenii: „Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione."

2. Ut opus sit *bonum.* Per se patet, cum neque malum neque indifferens opus sit praemio aeterno dignum. Non quaecumque bonitas sufficit, sed requiritur bonitas supernaturalis, quae scil. provenit ex gratia supernaturali, immo iuxta nonnullos auctores, quae procedit ex motivo fidei supernaturalis. Quo sensu videtur dicere Angelicus Doctor[10]:

[7] S. theol. 1, 2, q. 114, a. 6. [8] Cf. *Billuart* l. c. a. 5 in initio.
[9] S. theol. q. 114, a. 9. [10] Ib. 2, 2, q. 16, a. 1 ad 1.

„Fides est necessaria ut principium spiritualis vitae." Et dicimur salvari per fidem[11]. Sunt tamen alii auctores[12], qui ad actum supernaturalem nihil aliud requirunt, quam ut actus sit ethice bonus et ex gratia seu ex principio supernaturali. Pro praxi haec controversia est parvi momenti, cum illud motivum facillime adsit, saltem virtualiter in quolibet bono opere hominis iustificati.

3. Ut opus fiat *in obsequium praemiantis, i. e. Dei*[13]. Per se patet. Deus enim praemium non dabit nisi pro operibus in sui obsequium perfectis; quod quidem obsequium iam sufficienter habetur, si quis observat mandata Dei ex timore filiali vel saltem initiali. Aliquis enim influxus caritatis videtur esse necessarius, ut opera reddantur meritoria. Quapropter Angelicus Doctor[14] docet: „Vita aeterna in Dei fruitione consistit. Motus autem humanae mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus caritatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundum quod aliae virtutes imperantur a caritate. Et ideo meritum vitae aeternae primo pertinet ad caritatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus a caritate imperantur." Sufficit autem vel minimus influxus; unde in praxi est fere inutilis theologorum controversia de qualitate et gradu istius influxus[15]. Ideoque dicit S. Thomas[16]: „Cum aliquis se ipsum ordinat in Deum sicut in finem in omnibus, quae propter se ipsum facit, manet virtute intentio ultimi finis, qui Deus est: unde in omnibus mereri potest, si caritatem habeat", et: „non potest esse aliquis actus a deliberata voluntate procedens in habente gratiam, qui non sit meritorius"[17]. Quare breviter et vere dici potest: *Quicumque in statu gratiae sanctificantis exsistens et debito tempore actum caritatis eliciens meretur quolibet opere bono libere patrato.*

4. *Status viatoris.* Post mortem enim homo nequit amplius mereri, ita volente Deo, iuxta verba Christi[18] in sensu spirituali intellecta: „*Venit nox* [i. e. mors], *quando nemo potest operari* [scil. meritorie]."

5. *Status gratiae sanctificantis.* Sequitur ex verbis Christi[19]: „*Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos, nisi in me manseritis.*" Cum Christo autem coniungitur homo per gratiam sanctificantem, quae reddit illum consortem divinae naturae[20]. — Idem patet ex propositionibus damnatis[21]: „Ratio meriti non consistit in eo, quod qui bene operatur, habeat gratiam et

[11] Rom. 5, 1.
[12] E. gr. *Noldin*, Princ. Theol. mor. n. 97. Cf. de hac re *Bouquillon*, Theol. mor. fund. n. 396. [13] S. theol. 1, 2, q. 21, a. 4. [14] Ib. q. 114, a. 4.
[15] Cf. *Billuart*, Dissert. de merito a. 4; *Noldin*, De princ. n. 103 sq. et infra n. 559, Schol 2.
[16] De caritate q. unic. a. 11 ad 2; cf. De malo q. 2, a. 5 ad 7 et ad 11.
[17] 2 dist. 40, q. 1, a. 5.
[18] Io. 9, 4. — In Catena aurea S. Thomas citat pro hoc loco verba S. Augustini: „Erit nox, ubi nemo potest operari, sed recipere, quod operatus est. Cum vivis, fac si quid facturus es: ultra enim neque fides est neque labores neque poenitentia."
[19] Io. 15, 4. [20] Cf. 2 Petr. 1, 4. [21] *Denz.* n. 1012 et 1015.

inhabitantem Spiritum Sanctum, sed in eo solum, quod oboedit divinae legi" (prop. 15 Baii). — „Pelagii sententia est: opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non est regni coelestis meritorium" (prop. 12 Baii). — Necessitas gratiae sanctificantis pro omni opere vere meritorio de condigno potest facile probari etiam rationibus theologicis: a) Impossibile est, quod homo inimicus et exosus Deo, qualis est peccator, faciat opera grata et meritoria, cum Deus prius respiciat offerentem quam munera oblata. — b) Ad meritum de condigno requiritur quaedam aequalitas proportionalis inter opus factum et praemium propositum. Porro nulla est aequalitas proportionalis inter opera facta ab homine in statu peccati mortalis, et gratiam sanctificantem vel gloriam aeternam, quoniam ista opera sunt ordinis naturalis, gratia autem et gloria ordinis supernaturalis. Ergo homo in statu peccati mortalis non potest mereri gratiam et gloriam[22].

6. *Ordinatio seu promissio Dei*[23]. Ratio est, quia per meritum de condigno acquirimus verum ius ad mercedem supernaturalem. Iamvero creatura nullum ius erga Deum acquirere potest, nisi adsit specialis promissio Dei. Nam homo, utpote creatura et habens totum esse ac agere a Deo, tenetur omnibus viribus suis servire Deo, quin ullum strictum ius retributionis habeat. Unde Christus[24] monet: *„Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus."* Ergo Deus ex iustitia non tenetur dare praemium pro operibus nostris, quippe quae ipsi debeantur ex tot titulis. Oportet igitur accedat promissio Dei ad hoc, ut opus ab homine praestitum mereatur de condigno mercedem supernaturalem. Quapropter a Concilio Tridentino[25] proponitur: „Vita aeterna ... tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum [scil. iustorum] operibus et meritis fideliter reddenda."

140 **Obiectum meriti** vocari potest illud, quod homo actibus suis mereri potest apud Deum. Longiorem dissertationem de hac re relinquimus Theologiae dogmaticae indicantes solummodo sequentia:

1. *De condigno* homo iustus mereri potest: a) augmentum gratiae sanctificantis; b) vitam aeternam; c) augmentum gloriae. — Quae quidem omnia clare deducuntur ex Concilio Tridentino[26]. „S. q. d., hominis iustificati bona opera ... non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, A. S." Sane Concilium non definivit, haec tria cadere sub merito de condigno; cum tamen dicat hominem *vere* mereri ista tria, et solum meritum de condigno

[22] Pro ampliore explicatione huius condicionis videsis *Billuart,* Dissert. de merito iusti a. 1.
[23] Cf. S. theol. 1, 2, q. 114, a. 1 ad 3. [24] Luc. 17, 10.
[25] Sess. 6, cap. 16 (*Denz.* n. 809).
[26] Sess. 6, can. 32 de iustif. (*Denz.* n. 842).

sit verum meritum, videtur esse fide certum, haec tria cadere etiam sub merito de condigno. — Homo in statu peccati mortalis exsistens nihil mereri potest *de condigno,* quia caret gratia sanctificante, quae est principium omnis meriti de condigno, ut iam dictum est.

2. *De congruo* (late dicto) *homo iustus* mereri potest: a) perseverantiam finalem. Quidam tamen theologi docent, donum perseverantiae nullo modo mereri, sed tantum oratione impetrari posse[27]. Est lis de verbis. — b) Reparationem post peccatum mortale, si futurum fuerit, iuxta illud: *„Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me."*[28] — De congruo *stricte dicto* homo iustus mereri potest: a) Bona temporalia; in quantum autem sunt auxilia conducentia ad vitam aeternam, cadunt simpliciter sub merito[29]. — b) Gratias actuales pro se aliisque hominibus, immo et conversionem pro peccatore[30]. Sic dicitur S. Stephanus obtinuisse conversionem Sauli; S. Monica conversionem sui filii Augustini.

Homo *in statu peccati mortalis exsistens* potest de congruo mereri non quidem primam gratiam actualem[31], sed cum gratia actuali misericorditer a Deo accepta ulteriores gratias actuales, immo et gratiam sanctificantem[32]. In hoc sensu intelligendum est adagium a theologis saepe adhibitum: „Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam." Etenim homo ex puris viribus naturalibus, sine auxilio gratiae supernaturalis, non valet vincere omnia obstacula gratiae. Si namque homo peccator ex puris viribus naturalibus faciendo quod in se est posset mereri de congruo primam gratiam actualem, a fortiori mereretur secundam et tertiam gratiam et tandem aliquando gratiam sanctificantem. Ergo homo posset propriis viribus peragere saltem initium suae salutis supernaturalis; quod est haeresis semipelagiana. Unde certum esse videtur, ne dicam de fide, hominem peccatorem nullo modo, ne de congruo late dicto quidem posse mereri primam gratiam actualem[33].

TRACTATUS III.
De legibus.

Cf. Cod. iur. can. c. 8—30 et c. 63—86; *S. Thomas* (S. theol. 1, 2, q. 90—106); *S. Alphonsus* (Theol. mor. 1, 99—208); *S. Antoninus* (S. theol. I, tit. 11—18); *Dom. Soto* (De iust. et iur. l. 1 et 2); *Suarez* (De legibus; est tractatus copiosissimus, sed haud semel discrepans a doctrina S. Thomae); *Mart. Bonacina* (De legibus in

[27] Cf. S. theol. 1, 2, q. 114, a. 9.
[28] Ps. 70, 9. S. Thomas loquens de merito congrui *stricte* dicto docet: „Nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum neque merito condigni, neque merito congrui" (S. theol. 1, 2, q. 114, a. 7).
[29] S. theol. 1, 2, q. 114, a. 10. [30] Ib. a. 6.
[31] Cf. S. theol. l. c. a. 7 et *Billuart,* De gratia diss. 8, a. 5.
[32] In hoc sensu dicitur: „Peccata tua eleemosynis redime" (Dan. 4, 24).
[33] Conc. Trid. sess. 6, cap. 5 6 8.

gener. et in particul.; est tractatus valde commendandus). Ex modernis cum fructu leguntur inter alios *Bouquillon* (Theol. fundam. de lege); *D'Annibale* (Summul. I, tr. 3). *A. Vermeersch* (Theol. mor. tom. I, tr. 3).

141 **Praenotamen.** Consideratis actibus humanis oportet tractare de normis moralitatis eorum. Norma moralitatis actuum humanorum est lex aeterna et applicatio illius in creatura rationali, scil. conscientia[1], vel aliis verbis: Norma *suprema,* iuxta quam omnes actus humani dirigi debent, est lex aeterna a Deo ordinata. Deus est enim finis noster ultimus ac in eius coniunctione consistit nostra beatitudo, ad quam omnes actus humani tendere debent[2]. Vi supremi dominii sui Deus praescripsit nobis viam, qua ad ipsum et nostram beatitudinem pervenire possimus. Quam viam indicant leges ab ipso latae. Non omnes quidem leges *immediate et directe* a Deo latae sunt, sed quaedam solummodo indirecte et mediate (scil. mediante auctoritate legitima creata) nobis imponuntur. Omnes autem leges, quotquot iustae sunt, aliquo modo a lege aeterna derivari necesse est[3]. Unde sequitur, ut non valeamus assequi beatitudinem nostram ultimam, nisi oboediendo iustis legibus sive divinis sive humanis. — Norma *proxima* (subiectiva) actionum nostrarum est conscientia nostra seu dictamen rectae rationis; quae quidem norma concordare et subordinari debet legibus a Deo latis. Ex istis duabus normis regulandi sunt omnes actus humani, qui si illis concordant, sunt moraliter boni; sin autem discordant, sunt moraliter mali seu peccata. Convenienter igitur post tractatum de actibus humanis subiungitur tractatus *de normis moralitatis,* et quidem primo *de norma suprema* et obiectiva scil. de lege aeterna aliisque legibus inde deductis; et deinde *de norma proxima* et subiectiva, i. e. de conscientia[4]. Totum tractatum de legibus, qui aeque necessarius est in Theologia morali ac in Iure ecclesiastico, dividimus in tria capita:

1. De notione et divisionibus legis in genere;
2. De lege a Deo lata seu de lege divina;
3. De lege humana.

CAPUT I.

De notione et divisionibus legis.

142 **Notio.** Legis nomen videtur esse derivatum a ligando[5]. Ligantur enim creaturae ad quasdam agendi normas, quas observare debent pro bono universi mundi; ideoque omnes omnino creaturae legibus a Deo latis ligantur atque illis subduntur. Creaturae autem irrationales (sive animatae sive inanimatae) subduntur necessario *legibus physicis.* Itaque stellis in firmamento coeli aeque ac vermibus in terra Creator leges physicas praestituit; omniaque entia oboediunt ad nutum gubernatoris aeterni. De istis legibus physicis, de quibus scientiae naturales tractant, non loquimur in Theologia morali.

[1] Cf. supra n. 108. [2] Cf. supra n. 24. [3] S. theol. 1, 2, q. 93, a. 3.

[4] In opere „Philosophia moralis et socialis" (I, n. 341) cl. L. Lehu bene probat, secundum ordinem logicum tractatum de legibus esse ponendum ante tractatum de conscientia.

[5] Alii derivant nomen legis a legere, alii ab eligere.

Aliae sunt leges, quae solas creaturas rationales obstringunt praescribentes normas, iuxta quas ordinandae sint actiones liberae relate ad finem ultimum. Vocantur *leges morales* atque de istis solis nunc sermo est. Lex autem moralis tripliciter considerari potest: 1. Secundum quod exsistit *in legislatore* ut in regulante et secundum quod praeexigit tres actus, scil. a) actum rationis deliberantis et statuentis, quid sit utile pro bona gubernatione communitatis; b) actum voluntatis determinantis, talia statuta obligare subditos; c) actum promulgationis legis in communitate. — 2. Secundum quod est *in subditis* ut in regulatis. Subditi enim debent cognoscere legem eiusque obligationem atque secundum illam dirigi in actionibus suis. — 3. Secundum quod est *in signo exteriore,* e. gr. in libro legum (Bürgerliches Gesetzbuch, Strafgesetzbuch, Code civil etc.) aut in consuetudine vim legis habente.— Nunc sumimus legem secundum primam considerationem et in hoc sensu lex definitur a S. Thoma[6]:

Definitio. Lex est „quaedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui communitatis curam habet, promulgata". 143

Quae quidem definitio quasi classica et magistralis ac fere ab omnibus auctoribus approbata paucis verbis est explicanda.

Dicitur 1°: *quaedam rationis ordinatio*[7], quibus verbis designatur causa proxima efficiens legis, scil. ratio. Ratio enim practica et non voluntas (ut docent nonnulli post Suarez) proprie causat legem. Etenim rationis et non voluntatis est, ordinare ad debitum finem per media proportionata, normas agendi invenire atque imperare[8]. Sane in condenda lege etiam voluntas intercedere debet, sed illa non est causa propria et proxima, quia movet solummodo rationem ad agendum et, lege statuta, eius applicationem exsequitur. Cum ab Angelico Doctore lex vocetur *quaedam* ordinatio, innuitur non omnem rationis ordinationem esse legem, quoniam etiam praeceptum et consilium sunt ordinationes rationis. Ordinatio igitur, quae causat legem, debet esse verum *iussum,* ideoque habere nonnullas qualitates sc. oportet ut sit a) *efficax et praeceptiva* inducens veram obligationem; unde e. gr. consilium, licet sit etiam quaedam ordinatio rationis, tamen non est lex; b) *firma, stabilis et perpetua* hoc scil. sensu, quod non desinat post breve tempus aut per mortem legislatoris nec feratur ad homines praesentes tantum, sed etiam ad futuros subditos. Inde tamen nihil obstat, ne lex ex diversis causis cessare possit, ut infra dicetur. Qua quidem *perpetuitate* lex praecipue distinguitur a simplici *praecepto* communi i. e. communitati dato, quod solet non ita diu obligare. Sunt tamen etiam aliae differentiae inter legem et praeceptum commune.

[6] S. theol. 1, 2, q. 90, a. 4.

[7] In lingua germanica dicitur: Verordnung, Anordnung; in lingua gallica: ordonnance. Verbum: ordinatio hic active et non passive sumendum est. Attamen ordinatio legislatoris causat in subditis optimam ordinationem passivam seu ordinem.

[8] S. theol. 1, 2, q. 90, a. 1. Iam Tertullianus dixit: „In ratione lex constat."

Ceterum in praxi non semper clare constat, utrum aliqua obligatio moralis imposita subditis sit vera lex an solum praeceptum seu statutum. Obligatio autem alicuius praecepti communis aut statuti potest esse aeque vel etiam magis gravis quam alicuius legis. Unde pro Theologia morali saepe parum refert, utrum aliqua obligatio oriatur ex lege an ex solo praecepto communi. — Praeceptum *particulare*, quod datur alicui particulari personae vel familiae, distingui a lege per se patet.

Dicitur 2°: *ad bonum commune*[9], quibus verbis designatur finis necessarius cuiuslibet legis. Ergo superioris ordinatio, quae vergit in malum vel in detrimentum communitatis, non est vera lex aut cessat esse lex. Hinc tamquam proprietas necessaria cuiuslibet legis assignatur utilitas pro bono communi, quod omnis lex intendere debet. Itaque tyrannorum praecepta, quae in solum bonum aliquod privatum vergunt, non sunt leges[10]. — Bonum autem commune per leges obtineri potest dupliciter: directe scil. et indirecte.

Directe procurat lex bonum commune, in quantum actiones praescriptae *immediate* communitati prosunt et indirecte tantum personis subditis; e. gr. leges tributorum directe inserviunt pro re publica, quae tamen pecuniam ex tributis *obtentam* erogare debet in utilitatem subditorum. *Indirecte* lex aliqua bonum commune importat, in quantum immediate et prius causat bonum privatum et mediante bono privato conducit ad bonum commune; e. gr. privilegia religiosis concessa sunt verae leges, quae quidem immediate et prius conducunt ad bonum privatum religiosorum, sed indirecte etiam bono communi totius Ecclesiae magnam utilitatem afferunt, quoniam religiosi tenentur sua privilegia adhibere in honorem et emolumentum Ecclesiae. Idem valet de sic dicto privilegio „canonis" omnibus clericis concesso.

Dicitur 3°: *ab eo, qui communitatis curam habet.* Quibus verbis designatur auctor legis seu legislator. Nemo enim leges proprie dictas condere valet nisi ille, qui habet curam totius communitatis, sive ille sit princeps, sive aliquod corpus legislativum[11]. Nam esset usurpatio illicita, si quis vellet imponere toti communitati aliquam obligationem, nisi haberet curam istius communitatis. Hinc leges ex consuetudine introductae non sunt verae leges antequam accesserit saltem implicitus consensus legislatoris, ut infra n. 278 dicetur. Communitas autem, quae est capax suscipiendi leges, debet esse communitas *perfecta*, i. e. sui iuris, habens in se media sufficientia ad finem proprium perveniendi et independens in suo ordine a qualibet alia societate. Hinc e. gr. cum familia domestica non sit communitas perfecta, paterfamilias valet

[9] S. theol. a. 2. Hoc bonum commune est cum temporale tum spirituale sc. ultimus finis (cf. S. Thomas 1, 2, q. 91, a. 4).

[10] Cum lex necessario procuret bonum commune, necessario quoque habet quasdam *proprietates*, quae hoc modo enumerantur in Decreto Gratiani (c. 2, D. 4): „Erit autem lex honesta, iusta, possibilis, secundum naturam, secundum patriae consuetudinem, loco temporique conveniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captionem contineat, nullo privato commodo, sed pro communi civium utilitate conscripta."

[11] Infra n. 185 dicetur, quinam leges ferre valeant.

quidem statuta et praecepta ferre, sed non leges proprie dictas. In iure ecclesiastico et civili expresse designantur illae communitates, quae sunt *autonomae*, i. e. quae possunt sibi leges praestituere.

Dicitur 4: *promulgata.* Promulgatio est publica legis intimatio pro subditis facta a legislatore. Nulla ordinatio superioris potest actu obligare subditos, nisi sit promulgata. Quandonam autem adsit sufficiens promulgatio, dicetur infra de singulis legibus. Num promulgatio sit de essentia an tantum condicio legis, disputatur inter auctores[12].

144 **Corollarium 1.** Ex data definitione sequitur, legem moralem inducere quidem obligationem moralem, sed non destruere libertatem. Etenim libertas minime consistit in licentia agendi quaecumque volita, sed est facultas eligendi media, servato ordine finis. Porro aliquando pro homine privato difficillimum est proprio ingenio invenire media apta ad finem ultimum assequendum. Iamvero si quis observat leges iustas (sive civiles sive ecclesiasticas), certus est, se adhibere recta media ad finem suum ultimum assequendum. Quaelibet enim iusta lex reddit subditos bonos illosque secure ducit ad ultimum bonum. Quae cum ita sint, etiamsi homo non peccasset, adhuc lata fuisset lex moralis pro genere humano.

145 **Corollarium 2.** S. Thomas[13] enumerat quattuor actus legis, scil. *praecipere, prohibere, permittere, punire.* Lex enim instituitur ad dirigendos actus humanos in bonum communitatis. Porro ad bonum communitatis obtinendum actus boni sunt faciendi, qui proinde praecipiuntur; actus mali sunt omittendi, qui ideo prohibentur. Nonnulli autem actus sunt permittendi, i. e. neque praecipiendi neque prohibendi, quia secus libertas subditorum nimis coarctaretur. Demum transgressores legis et malefactores sunt puniendi; hoc enim pertinet ad sanctionem legis. Nam sancitur lex ex eo quod constituitur sancta i. e. inviolabilis; quod quidem fit puniendo transgressores vel etiam praemiando observatores. — Quidam moderni auctores adhuc quintum actum legis ponunt, scil. *irritare;* exsistunt enim leges irritantes, ut infra explicabitur; sed iste actus irritandi reducitur ad actum puniendi, quia revera actus irritatus est aliqua punitio pro illo, qui posuit actum istum.

146 **Divisiones.** Quamplurimae afferuntur divisiones legis, quas non vacat omnes hic enumerare. Praecipuae divisiones sunt:

1. Ratione **auctoris:** *Lex divina* et *lex humana,* prout vel ipse Deus vel homo fuit immediatus legislator. Lex autem divina subdividitur:

a) in legem *aeternam,* quae est ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium creaturarum ad finem ultimum;

b) in legem *naturalem,* quam Deus indidit creaturis rationalibus et quae nihil aliud est quam lumen naturalis rationis ostendens, quid sit agendum pro fine ultimo obtinendo;

[12] S. theol. 1, 2, q. 90, a. 4 et *Billuart,* De leg. diss. 1, a. 3. Promulgatio verius non pertinet ad legis essentiam quae in eo consistit, quod sit *regula morum.* Iamvero promulgatio neque est regula morum, neque pars regulae, sed solummodo manifestatio istius regulae. Neque obstat huic sententiae Codex iur. can. c. 8, § 1 statuens post Gratianum: „Leges instituuntur cum promulgantur." Etenim promulgatione leges quidem instituuntur perfecte et quoad actum secundum, possunt autem iam antea esse institutae in actu primo a legislatore.

[13] S. theol. 1, 2, q. 92, a. 2; cf. L. 7, Dig. 1, 3 in vetere iure romano.

c) in legem *positivo-divinam*, quae speciali revelatione divina promulgata est et continetur in Vetere et Novo Testamento.

Lex autem humana subdividitur:

a) in *ecclesiasticam*, quae lata est a legislatore ecclesiastico;

b) in *civilem*, quae facta est a legislatore civili.

2. Ratione **obiecti:** *Lex affirmativa* et *lex negativa* distinguuntur[14], in quantum prior directe dat praecepta de bonis faciendis, e. gr. Deus colendus est; proximus amari debet; — altera vero prohibet quosdam actus pravos, e. gr. ne furtum facias, mendacium ne dicas.

Notandum est adagium: *„Lex affirmativa obligat semper, sed non pro semper, lex vero negativa obligat semper et pro semper."* Sensus huius adagii est: Lex affirmativa non exigit, ut quolibet momento actus praescripti ponantur; lex autem negativa postulat, ut quolibet momento omittatur actus prohibitus; e. gr. lex affirmativa amoris erga proximum exigit, ut quidem amemus proximum, sed minime tenemur quolibet momento elicere actus amoris; lex autem negativa non furandi postulat, ut semper et quolibet momento abstineamus a furto; numquam enim licet furari.

Alias divisiones non habent locum nisi in legibus humanis, e. gr. lex irritans, lex poenalis, lex fundata in falsa praesumptione etc., ac proinde illas nunc omittimus, postea in propriis locis de eis tractaturi.

147 **Scholion. De nomine legis in S. Scriptura.** Nomen legis saepissime in S. Scriptura usurpatur, sed non in uno eodemque sensu. Sic e. gr. lex aliquando significat *inclinationem* seu *propensionem: „Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae."*[15] Aliquando significat *opus ipsum* a lege praescriptum: *„Nemo ex vobis facit legem."*[16] — Aliquando significat *librum*, qui continet legem; et sic liber Pentateuchi solet vocari lex. Attendendum est igitur ad sensum particularem, in quo verbum legis adhibetur in unoquoque loco[17].

CAPUT II.

De lege divina.

Lex divina est triplex, ut supra dictum est, scil. *aeterna, naturalis, positivo-divina*. De singulis singulatim agendum est.

ARTICULUS I.

De lege aeterna.

148 **Exsistentia.** De lege aeterna iam antiqui pagani locuti sunt, in quantum cognoscebant, mundum esse factum a diis[1]. Praesertim

[14] Germanice: gebietende und verbietende Gesetze.
[15] Rom. 7, 23. [16] Io. 7, 19. [17] Videsis *Billuart*, De leg. diss. 1, a. 1.
[1] Cf. complura testimonia allata ab *Ernesto Seydl*, Das ewige Gesetz in seiner Bedeutung für die physische und sittliche Weltordnung (Wien 1902).

Cicero[2] magna cum eloquentia praedicavit legem aeternam dicens: „Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingenio excogitatam nec scitum aliquod esse populorum, sed *aeternum quidquam*, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita *principem illam legem et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut iubentis aut vetantis Dei*, ex qua illa lex, quam dii humano generi dederunt, recte est laudata.... Quamobrem *lex vera atque princeps* apta ad iubendum et ad vetandum ratio est recta summi Iovis." — Omnes autem christiani, qui credunt in unum Deum, creatorem et gubernatorem totius mundi, debent consequenter admittere legem aeternam, quae nil aliud est nisi ratio gubernationis totius mundi in mente divina exsistens. Inter SS. Patres eminet S. Augustinus[3] de hac re in multis locis tractans et Ciceronis vestigia fere sequens. — Econtra omnes, qui negant unum Deum personalem, creatorem et gubernatorem totius mundi, quales sunt Atheistae, Pantheistae, Materialistae, Monistae etc., prorsus reiciunt legem aeternam, quae sit vera lex moralis.

149 **Essentia.** Communiter adducuntur duae definitiones legis aeternae: altera S. Augustini, altera S. Thomae. Definitio augustiniana haec est: *„Lex aeterna est ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans."*[4] Suarez[5] merito notat, in hac definitione verbum „vel" sumi pro „et". Definitio thomistica haec est[6]: *„Lex aeterna ... est ratio*[7] *divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum."* — Antequam Deus condidit mundum, habuit perfectissimam ideam totius ordinis omnium creaturarum. Statuit ordinem istum, et omnia, quaecumque in tempore creata sunt, subduntur huic ordini, qui est pulcherrima harmonia praestabilita. Entia materialia et irrationabilia, e. gr. stellae, plantae, animalia etc., *necessario* exsequuntur hunc ordinem stabilitum; entia autem rationalia, ut homo et angelus, *libere* peragunt ea quae lex aeterna statuit. Ad rem scribit Angelicus Doctor[8]: „Duplex est modus, quo aliquid subditur legi aeternae: uno modo in quantum participatur lex aeterna per modum cognitionis; alio modo per modum actionis et passionis, in quantum participatur per modum interioris principii motivi. Et hoc secundo modo subduntur legi aeternae irrationales creaturae. Rationalis natura ... secundum utrumque modum legi aeternae subditur: quia et notionem legis aeternae aliquo modo habet et iterum [quia] unicuique rationali creaturae inest naturalis inclinatio ad id quod est consonum legi aeternae." Ex quibus verbis sequitur, ut lex aeterna comprehendat ordinem tum physicum tum moralem mundi; principalius autem attingit ordinem *moralem* cum naturalem tum supernaturalem.

[2] De leg. l. 2, c. 4, § 8.
[3] De ordine 2, 4, 11; De libero arb. 1, 6, 15; De civ. Dei 19, 12 13; Contra Faustum 22, 27.
[4] Contra Faustum l. c. (*Migne*, Patr. lat. 42, 418).
[5] De leg. l. 2, c. 6, n. 13. [6] S. theol. 1, 2, q. 93, a. 1.
[7] Ratio est idem quod: Plan. [8] S. theol. 1, 2, q. 93, a. 6.

Ex his dictis facile intelligitur, quomodo lex aeterna, idea divina et providentia divina (quae sunt realiter idem in Deo utpote simplicissimo et experte omnis compositionis) distinguantur secundum nostrum modum concipiendi.

Idea divina est conceptus omnium entium creatorum, immo et possibilium in mente divina exsistens. Sicut enim architectus facit delineationem (vulgo *Plan),* antequam domum aedificat, ita Deus libere elegit aliquam ideam ex multis, iuxta quam mundum universum constructurus esset. Ideae divinae sunt multae, lex aeterna est una.

Lex aeterna est ratio *gubernationis* omnium entium ad finem a Deo propositum, scil. ad gloriam Dei *(Weltregierungsplan).*

Providentia divina est exsecutio legis aeternae in singulis creaturis. Unde S. Thomas[9] dicit: „In Deo lex aeterna non est providentia, sed providentiae quasi principium; unde et convenienter legi aeternae attribuitur actus providentiae."

Lex aeterna est lex proprie dicta[10], cum illi competat perfecto modo definitio data de lege. Est enim ordinatio rationis divinae ad bonum totius universi ab eo, qui communitatis curam habet, scil. a Deo ipso, promulgata. Promulgatio legis aeternae sane non adfuit a tota aeternitate (nisi in Verbo divino), cum tunc non exsisterent creaturae nisi in sola mente divina; sed promulgatio *actualis* non est de essentia legis[11]. Ceterum videtur etiam in lege aeterna adfuisse sufficiens promulgatio. Etenim promulgatio necessaria est ad inducendam obligationem legis. Iamvero ab aeterno Deus determinavit per legem aeternam omnes obligationes, quibus creaturae in tempore futuro obstringendae sint, nec ulla mutatio harum obligationum umquam advenit, cum Deus sit prorsus immutabilis[12].

150 **Derivatio omnium aliarum legum a lege aeterna.** Merito dicit S. Augustinus[13]: „Nihil esse iustum atque legitimum, quod non ex aeterna lege homines sibi derivaverint." Triplici autem modo omnes aliae leges derivari debent a lege aeterna:

1. Tamquam *a causa exemplari.* Nulla enim lex iusta rectaque est, nisi sit conformis legi aeternae, i. e. ordini a lege aeterna constituto.

2. Tamquam *a causa efficiente.* Nam Dei ordinatione constituta est potestas legifera inter homines. Quare dicitur[14]: *„Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt."*

3. Tamquam *a causa dirigente.* Etenim lex aeterna, mediante fide aut etiam ratione cognita, dirigit legislatores, ut videant, quae et quales leges sint condendae pro diversitate temporum, locorum et personarum[15].

[9] De verit. q. 5, a. 1 ad 6; cf. Contra Gent. III 97 115 121.
[10] Legem aeternam non esse legem proprie dictam docent *S. Alphons.* (Theol. mor. I, de conscientia 75), *Cl. Marc-Raus* (Instit. Alphons. I 116) aliique.
[11] Cf. S. theol. 1, 2, q. 90, a. 4.
[12] Ib. q. 91, a. 1 ad 2.
[13] Sermo 81, n. 2 (*Migne,* Patr. lat. 38, 400).
[14] Prov. 8, 15. [15] S. theol. 1, 2, q. 93, a. 3.

ARTICULUS II.

De divina lege naturali.

151 1. **Notio.** Essentia legis naturalis non eodem modo a diversis auctoribus explicatur. Quidam dicunt, legem naturalem esse ipsam naturam rationalem, prout illi quidam actus conveniunt aut disconveniunt. Alii asserunt, legem naturalem esse habitum naturalem, quo unusquisque homo cognoscat officia sibi secundum naturam imposita. Alii existimant, legem naturalem esse dictamen actuale rationis naturalis. Alii tandem dicunt, legem naturalem esse ipsam legem aeternam, ac proinde definitionem augustinianam in articulo praecedente datam promiscue applicant legi tum aeternae tum naturali. Quibus omnibus sententiis relictis, quas non vacat singulatim refutare[16], dicimus cum S. Thoma[17]: *„Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in creatura rationali."* Loquimur autem de sola lege naturali *morali,* non autem de lege naturali physica, ut iam supra monuimus.

Explicatur: Deus ab aeterno cognoscit et ordinat, quidquid naturae rationali consentaneum est; quae quidem ordinatio in mente divina exsistens vocatur lex aeterna. In tempore vero Deus creavit genus humanum illique indidit hanc suam ordinationem ab aeterno conceptam. Statim igitur quo homo nascitur, etiam subditus est huic legi naturali. Haec participatio legis aeternae seu ordo moralis a Deo constitutus est lex naturalis *obiective* considerata. Quando autem homo assequitur usum rationis, cognoscit saltem prima principia legis naturalis, e. gr. bonum esse faciendum et malum morale vitandum. Et non solum cognoscit hanc legem exsistere, sicut e. gr. aliquis cognoscit exsistentiam legis antiquae Romanae, sed etiam intime percipit, hanc legem naturalem *sibi esse stricte impositam.* Quae quidem participatio legis aeternae est lex naturalis *subiective* considerata.

Haec lex vocatur naturalis ex duplici ratione: 1. Quia non complectitur nisi praecepta, quae *ex ipsa natura hominis deducuntur.* Sic autem distinguitur ab omnibus aliis legibus et notanter a lege divina positiva, quae continet praecepta ex sola voluntate divina obligantia, e. gr. obligatio suscipiendi sacramenta. Aliquando tamen lex positiva divina pro maiore inculcatione adhuc expresse praecipit ea, quae iam a lege naturali statuta sunt, e. gr. praecepta Decalogi. Distinguitur quoque a lege aeterna, quippe quae magis late se extendat insuper continens ordinem supernaturalem. — 2. Quia lex naturalis cognoscitur vel saltem cognosci potest *ex solo lumine naturali* rationis, quin requiratur revelatio divina aut magisterium humanum. Nihilominus, accedente revelatione divina aut magisterio humano, facilius et clarius cognoscitur lex naturalis, ut per se patet.

152 2. **Exsistentia legis naturalis** negatur non tantum ab Atheistis, Materialistis, Pantheistis etc., sed etiam ab omnibus iis, qui non admittunt supremam normam obiectivam moralitatis[18]; praesertim etiam

[16] Has refutationes videsis apud *Billuart,* De leg. diss. 2, a. 2.
[17] S. theol. 1, 2, q. 91, a. 2. Germanice: Das Naturgesetz ist die Ausstrahlung oder der Abglanz des ewigen Gesetzes in den vernünftigen Geschöpfen. Gallice: La loi naturelle est le reflet de la loi éternelle dans la créature raisonnable.
[18] Cf. supra n. 100 sqq.

ab asseclis sic dictae „Scholae historicae“[19], qui nullam aliam legem proprie dictam admittunt nisi legem positivam. Iuxta hos auctores res publica est suprema legislatrix, et sine illa nulla lex obligationem iuridicam inducit. Contra hos omnes facile probatur exsistentia legis naturalis:

1. *Ex S. Scriptura.* S. Paulus[20] dicit: *„Cum enim gentes, quae legem* [Mosaicam] *non habent, naturaliter* (φύσει) *ea, quae legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex: Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus in die, cum iudicabit Deus occulta hominum, secundum Evangelium meum per Iesum Christum.“* — Ex quibus verbis clare apparent sequentia: a) gentiles, qui lege Mosaica carebant, quaedam tamen praecepta legis naturalis cognovisse atque observavisse; b) hanc legem esse inscriptam cordi uniuscuiusque hominis; c) in die iudicii Deum iudicaturum esse homines iuxta hanc legem. — Leo XIII[21] similia exprimit his verbis: „Talis est princeps omnium *lex naturalis,* quae scripta est et insculpta in hominum animis singulorum, quia ipsa est humana ratio recte facere iubens et peccare vetans.“

2. *Ratione multiplici.* a) Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in creatura rationali. Iamvero lex aeterna exsistit, immo debet exsistere, cum sine lege aeterna non esset neque providentia neque gubernatio mundi; ac proinde totus mundus periret. Ergo etiam lex naturalis exsistit et exsistere debet in creatura rationali. — b) Toti mundo a Creatore praestitutus est tamquam finis gloria Dei. Atqui unaquaeque creatura ad hunc finem debet cooperari, et quidem secundum indolem suae naturae, scil. creaturae irrationales sequendo regulas physicas mundo impositas; creaturae autem rationales libere observando regulas morales sapienter impositas a Creatore pro conservatione ordinis moralis ac pro bono societatis humanae. Istae autem regulae morales sunt lex naturalis. — c) Tertium idque apodicticum argumentum eruitur ex conscientia uniuscuiusque hominis. Intime enim et cum indubia convictione dictat unicuique conscientia, bonum esse faciendum, malum esse omittendum, quasdam actiones esse intrinsecus malas, ut blasphemare, occidere innocentem etc.; econtra quasdam alias actiones esse intrinsecus bonas, ut e. gr. honorare parentes, colere Deum etc. Iamvero conscientia non solum intime percipit bonitatem malitiamve harum actionum, sed etiam sibi persuadet has actiones esse faciendas aut omittendas. Proinde post transgressionem huius obligationis oriuntur vividi remorsus conscientiae, dum econtra post fidelem observantiam istorum praeceptorum conscientia est tranquilla dulcemque pacem internam homini conciliat. — Exsistentiam huius conscientiae punientis aut remunerantis iam veteres pagani agnoverunt, ut Aeschylos[22], Cicero[23], Horatius[24], Tacitus[25], Iuvenalis[26] etc. Quae quidem omnia manifeste demonstrant, ad-

[19] K. v. Savigny, F. Stahl, Puchta, R. v. Jhering etc.
[20] Rom. 2, 14—16. [21] Encycl. „Praestantissimum“ d. 20 Iunii 1888.
[22] Agamemnon 179. [23] De leg. l. 1, c. 14.
[24] Ep. 1, 1, 60. [25] Annal. 6, 6.
[26] Satyr. 13, 196. En verba huius poetae:

Poena autem vehemens ac multo saevior illis,
Quas et Caeditius gravis invenit aut Rhadamantus
Nocte dieque suum gestare in pectore testem.

esse in corde uniuscuiusque hominis legem a Creatore inscriptam et prorsus indelebilem ac independentem ab omnibus statutis positivis. Quae quidem lex vocatur lex naturalis. — d) Idem constat ex testimonio omnium populorum. Historia et ethnographia comprobant, omnes populos etiam barbaros, quantumvis de nonnullis praeceptis moralibus diverse sentiant, tamen consentire in generalibus praeceptis moralibus, e. gr. bonum esse faciendum, parentes esse honorandos, divinitatem esse colendam etc. Admittunt etiam omnes populi, huiusmodi praecepta generalia non oriri ex placitis alicuius regis vel senatus vel plebisciti, sed ab ipsa natura seu a divino numine esse imposita[27].

3. **Subiectum legis naturalis** est omnis homo omnium temporum 153 et locorum. Quare etiam pueri et amentes subditi sunt legi naturali ac proinde *materialiter* peccant, quando committunt actus a lege naturali prohibitos, e. gr. impudice agendo, blasphemando etc. Licet autem isti propter defectum usus rationis nequeant *formaliter* peccare, tamen, cum peccatum etiam materiale sit quid malum ac proinde vitandum, nemo potest licite inducere illos ad transgressionem legis naturalis.

4. **Obiectum legis naturalis.** Ut ex supra n. 151 dictis patet, lex naturalis continet omnia praecepta, quae ex ipsa natura hominis deducuntur et solo lumine rationis cognosci possunt. Obiectum igitur istius legis est naturalis *ordo moralis necessario observandus et naturaliter cognitus.* Cum S. Thoma distinguitur triplex obiectum legis naturalis:

1. *principia prima et universalissima,* quae necessario cognoscuntur vi syndereseos scil. bonum est faciendum; malum est vitandum[28];

2. *principia secundaria,* quae ex primis principiis ilico deducuntur atque facillime cognoscuntur ab omni homine ratione utente; ad haec principia pertinent omnia praecepta Decalogi[29];

3. *conclusiones remotae,* quae per diligens ratiocinium deducuntur ex principiis primariis et secundariis, e. gr. matrimonium est omnino indissolubile, duellum semper est illicitum, abortus est illicitus etc.

[27] *Lactantius* (Instit. 6, 8 [*Migne,* Patr. lat. 6, 660—661]) sequentia pulcherrima verba ex Cicerone affert: „Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna; quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec abrogari fas est neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest; nec vero per senatum aut per populum solvi hac lege possumus; neque est quaerendus explanator aut interpres eius alius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus, ille legis huius inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia, quae putantur, effugerit.“

[28] S. theol. 1, 2, q. 94, a. 2. Alii theologi et auctores tamquam principium primum legis naturalis posuerunt: Vivere et agere oportet iuxta rectam rationem; vel: Ama Deum ut finem omnium rerum, cetera autem propter Deum. — Sententia Angelici Doctoris est multo verior, clarior et communior.

[29] Tertium Decalogi praeceptum pertinet ad legem naturalem, in quantum praecipit cultum externum Dei, non autem quantum ad determinationem diei.

* 154 5. **Proprietates legis naturalis.** Lex naturalis est 1. universalis; 2. immutabilis; 3. non admittit neque dispensationem proprie dictam neque epikeiam.

1. Lex naturalis est *universalis,* i. e. obligat omnes homines sine ulla exceptione. Ergo obligat etiam infantes et amentes, licet non valeant illam formaliter transgredi, ut iam supra dictum est.

2. Lex naturalis est *immutabilis,* ita ut nihil illi subtrahi liceat. Etenim lex naturalis fundatur in ipsa natura humana et in ipso ordine morali, quibus nihil essentiale licet subtrahi. Unde certum est, legem naturalem non posse mutari *ab intrinseco,* e. gr. non potest cessare, quia non est lata ad tempus, sed in perpetuum; non potest fieri iniusta cum nihil praecipiat, quod non sit essentialiter bonum, nihilque prohibeat, quod non sit essentialiter malum.

Nonnulli auctores admittunt aliquam mutationem impropriam iuris naturalis, scil. a) *per modum additionis;* b) *in conflictu duarum legum.* Nihil obstat, quominus legi naturali addantur quaedam iusta statuta legis positivae sive humanae sive divinae. Et sic revera leges positivae sunt additiones ad legem naturalem, quae tamen inde sarta tecta manet[30]. In conflictu autem duarum legum potior lex est observanda. Sic e. gr. una lex naturalis dictat, depositum esse reddendum; alia autem lex naturalis eaque potior praecipit, ut proximus diligatur eiusque grave damnum praecaveatur. In casu igitur, quo e. gr. homo furiosus exigeret gladium suum apud me depositum ad occidendum hominem innocentem, deberem observare legem naturalem potiorem, scil. amoris erga proximum, postposita lege minore de reddendo deposito. Deberem igitur retinere gladium depositum, usque dum innocens homo posset se salvare[31].

3. Lex naturalis *non admittit dispensationem proprie dictam neque epikeiam.* Dispensatio legis est aliqua mutatio legis ab externo, scil. a competenti auctoritate facta; unde idem est quaerere, utrum lex naturalis sit dispensabilis, et utrum lex naturalis sit *ab externo* mutabilis. Pauci antiqui auctores, ut Occam, Gerson, Petrus de Alliaco etc.[32], opinati sunt, Deum posse absolute dispensare in omnibus praeceptis legis naturae, immo totam legem naturalem abolere, ita ut vel odium Dei iam non sit peccatum. Quae quidem sententia non solum est falsissima, sed etiam hodie prorsus obsoleta. Scotus[33] autem cum compluribus Scotistis (aliis contradicentibus)[34] docet, Deum posse vere dispensare saltem in aliquibus praeceptis legis naturalis et notanter in praeceptis Decalogi secundae tabulae, ita ut e. gr. licita esset fornicatio, si Deus dederit dispensationem. Contra hos omnes statuitur

---

[30] Concinne dicit *B. Albertus Magnus* (4, dist. 26, a. 14 ad q. 1): „Lex naturae comitatur omnem legem et ideo haec manet in omni lege."
[31] S. theol. 1, 2, q. 94, a. 4 5.
[32] Cf. *Billuart,* De leg. diss. 2, a. 4.
[33] 3, dist. 37. Refutationem Scoti videsis apud *Caietanum,* Comm. in S. theol. 1, 2, q. 100, a. 8; eius autem defensionem apud *Caramuel,* Theol. fundam. n. 566 sqq.
[34] Cf. *Elbel,* Theol. mor. Pars I. Conferentia XVI, n. 444.

Thesis: Lex naturalis etiam ab externo est immutabilis neque admittit dispensationem proprie dictam; fieri tamen potest, ut, mutata materia, desinat aliqua obligatio legis naturalis, quae secus exsisteret. 155 *

Ita docent S. Thomas et omnes fere theologi moderni, licet nonnumquam in modo loquendi aliqualiter discrepent. Angelicus Doctor[35] dicit simpliciter et sine ulla limitatione: „Praecepta Decalogi sunt omnino indispensabilia." Praecepta autem Decalogi pertinent ad legem naturalem, ut supra dictum est. — Ratio vero, quare lex naturalis est indispensabilis, provenit ex eo quod est participatio legis aeternae. Lex enim aeterna est omnino immutabilis et indispensabilis, cum sit ipsa ratio sapientiae divinae. Ergo idem dicendum est de eius participatione seu de lege naturali. — Deinde lex naturalis moralis fundatur in ipsa condicione essentiali naturae humanae. Ergo cum essentialis condicio naturae humanae sit immutabilis, etiam lex naturalis remaneat immutabilis oportet.

Fieri autem potest, ut, mutata materia, desinat aliqua obligatio legis naturalis, ut patet ex his exemplis: Lex naturalis prohibet occisionem innocentis, ablationem rei alienae, copulam carnalem cum persona soluta, polygamiam etc. Deus autem, qui est supremus et absolutus dominus omnium rerum et personarum, potuit iubere, ut Abraham occideret filium Isaac, ut Israelitae assumerent spolia Aegyptiorum, ut propheta Oseas coiret cum femina fornicaria, ut polygamia fuerit licita in Vetere Testamento. Etenim sicut Deus quotidie millenis hominibus mittit mortem, ita potuit sine laesione iuris naturalis causare mortem Isaac ope Abrahae; a fortiori potuit distribuere spolia Aegyptiorum; pariter potuit concedere, ut illa mulier hucusque fornicaria potuerit legitime copulari cum propheta Osea[36]. Ceterum de hoc facto prophetae Oseae sunt plures aliae explicationes[37]. Potuit quoque Deus permittere polygamiam, quippe quae non sit contra primarium finem matrimonii.

Ex dictis apparet, Deum numquam proprie dispensasse in lege naturali, sed solummodo improprie i. e. mutasse materiam actus. — Sin autem nec ipse Deus valet proprie dispensare in lege naturali, a fortiori id non valet ulla auctoritas creata, ut Ecclesia aut princeps civilis. Quodsi Ecclesia dispensat super matrimonio rato vel etiam super matrimonio consummato infidelium, non obstante indissolubilitate matrimonii ex iure naturali introducta, istae dispensationes non sunt dispensationes proprie dictae, sed potius impropriae et quidem in rebus, quae ceteroquin non pertinent ad primaria principia legis naturalis et quae fundantur super aliquo *facto humano,* quod subiacet iurisdictioni Ecclesiae. Ceterum auctores, etsi admittunt Summum Pontificem posse revera huiusmodi concessiones facere, tamen minime concordant in modo explicationis. Alii dicunt Deum eiusque vicesgerentem Summum

---

[35] S. theol. l. c. [36] Os. 1, 2.
[37] Cf. *Billuart,* De leg. diss. 2, a. 4; *S. Bernardus,* De praecepto et dispensatione c. 3 (*Migne,* Patr. lat. 182, 864).

Pontificem posse dispensare non quidem in principiis primariis et secundariis iuris naturalis, sed in remotioribus conclusionibus eiusdem. Alii explicant hoc modo: Indissolubilitas matrimonii, obligatio observandi votum emissum etc. oritur ex libera voluntate hominis huiusmodi contractum ineuntis. Iamvero Deus, et ex eius delegatione etiam Ecclesia, potest remittere homini obligationem ortam ex libera promissione, sicuti herus potest remittere servo contractum libere initum. Post hanc remissionem homo evadit liber, ita ut e. gr. novum matrimonium inire queat. Sed quidquid est de his explicationibus, nulla auctoritas creata potest concedere dispensationes *proprie dictas* in lege naturali.

* 156 Etiam *epikeia proprie dicta* nequit adhiberi in lege naturali, quia epikeia est benigna interpretatio legis iuxta mentem legislatoris, ubi deficit lex. Ergo ubi non est lex deficiens, ibi locum habere nequit epikeia. Legislator creatus non potest praevidere omnes singulares casus omnesque circumstantias, ac proinde nequit condere legem, quae in omnibus casibus occurrentibus est iusta et utilis. In casu igitur, quo lex ab illo lata evadat iniusta aut nociva, licet adhibere epikeiam, i. e. iuxta praesumptam legislatoris mentem licet legem interpretari aut etiam praetermittere. Porro haec omnia non possunt accidere in lege naturali, quippe quae numquam sit deficiens, sed semper conveniens naturae humanae. Insuper non potest evenire casus a legislatore divino legis naturalis non praevisus, cum ille sit omniscius. Infra n. 231 uberior sermo redibit de epikeia.

* 157 6. **Cognitio legis naturalis** facillime ab omnibus habetur, saltem quoad primaria et secundaria principia. Quare Scholastici docebant exsistere in homine habitum primorum principiorum practicorum seu synderesim qua cognoscuntur ista principia iuris naturalis. Disputant autem theologi, num et quousque possibilis sit ignorantia invincibilis legis naturalis, e. gr. malitiae pollutionis, fornicationis, mendacii officiosi etc.

Possibilem esse ignorantiam legis alicuius humanae vel divinae *positivae,* omnes admittunt et per se patet. Sic e. gr. ipsa lex divina fidem suscipiendi potest invincibiliter ignorari ab illis, quibus fides numquam praedicata est. In quo casu haec infidelitas negativa non esset peccatum, ut etiam patet ex propositione 68 Baii damnata: „Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est praedicatus, peccatum est.“ [38] Non ita clarum est, num quis possit invincibiliter ignorare legem naturalem. Inter omnes quidem convenit: a) *generalissima* legis naturae praecepta non posse ignorari ab adultis usum rationis habentibus [39]. Talia praecepta sunt: Bonum est faciendum, malum est omittendum, et etiam praecepta Decalogi *quantum ad substantiam;* b) conclusiones *remotas* deductas ex principiis legis naturalis posse ignorari invincibiliter, e. gr. matrimonium esse ex iure naturali indissolubile. Disputant autem theologi, num sit possibilis ignorantia inculpabilis praeceptorum *secundariorum* legis naturalis. Sententia verior, experientiae conformior et inter theologos communior est haec:

[38] *Denz.* n. 1068.   [39] Cf. S. theol. 1, q. 79, a. 12, et 1, 2, q. 94, a. 6.

158 * *Praecepta secundaria legis naturae in particularibus circumstantiis possunt inculpabiliter ignorari saltem ad tempus.*

Probatur haec sententia:

1. *Ex S. Augustino* [40], qui postquam narravit factum mulieris Antiochenae, quae, consentiente immo et iubente marito, copiam sui corporis fecerat alteri, ut ab eo auri libram acciperet, qua maritum a captivitate et iniusta morte liberaret, non audet definire, quod isti coniuges peccaverint, et cuique permittit aestimare quod voluerit, quia isti coniuges „nullo modo iudicaverant sub istis circumstantiis actum illum esse adulterium“. Porro si nulla possit dari ignorantia inculpabilis legis naturalis, clarum et certum est istos coniuges graviter peccavisse. Ergo S. Augustinus censuit, adulterium, quod certissime a lege naturali prohibetur, posse in aliquibus circumstantiis putari licitum ac proinde ignorantiam inculpabilem legis naturalis esse possibilem [41].

2. *Ex ratione.* Etsi lex naturalis est inscripta a Creatore in cordibus hominum, tamen propter obnubilationem rationis (tum ex peccato originali tum non raro ex moribus alicuius populi ortam) facile accidit, ut in casu particulari, praesertim in conflictu duarum legum iuris naturae, sit moraliter impossibile certo cognoscere, quid faciendum sit. Sic e. gr. lex naturalis praecipit, ut innocens non condemnetur. Pariter lex naturalis praecipit, ut iudex in tribunali assidens iudicet iuxta clara et certa testimonia testium. Quid autem iudex agere debet, si ex *privata scientia* certo cognoscit aliquem accusatum esse innocentem, ex testimoniis autem plurium testium habetur eundem accusatum esse reum? [42] S. Thomas docet, in hoc casu iudicem teneri sententiam ferre iuxta testimonia testium; S. Bonaventura autem affirmat, in hoc casu iudicem teneri accusatum absolvere a culpa. Patet ergo etiam sanctissimos et doctissimos viros non concordare de aliquo praecepto legis naturae in quibusdam circumstantiis. Apud rudes vero multo facilior erit dubitatio et inculpabilis ignorantia. Quod patet in diversis casibus, e. gr. de liceitate craniotomiae, quando secus vita tum matris parturientis tum infantis nascituri in certissimo maximoque discrimine versaretur; de copula maritali imperfecta etc. — Quibus omnibus luculenter apparet aliquando posse legem naturalem inculpabiliter ignorari [43].

Diximus autem: *saltem ad tempus.* Nam si agitur de praeceptis sat claris iuris naturae, ista ignorantia non potest diu perdurare, quin saltem aliquod dubium exsurgat. Quod quidem dubium debet solvi consulendo viros doctos. Sin autem negligatur talis consultatio, ignorantia exsistens iam non erit inculpabilis. Huiusmodi casus facile evenire potest quantum ad pollutionis seu mollitiei peccatum, quod ab adulescentibus ad tempus quidem potest ignorari, non autem perpetuo. Pariter quantum ad malitiam actuum internorum, scil. cogitationum et desideriorum pravorum praesertim inefficacium.

Casu quo quis ex ignorantia inculpabili transgreditur praeceptum legis naturalis, non committit peccatum *formale,* ut patet ex propositione damnata ab Alexandro VII 7 Sept. 1690: „Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.“ [44] Contrarium falso docuerunt Lutherus, Calvinus, Baius, Iansenistae [45]. Huiusmodi transgressio est tamen peccatum *materiale.*

[40] Lib. 1 de serm. Dom. in monte c. 16 (*Migne,* Patr. lat. 34, 1254).
[41] Apud *Billuart,* De pecc. diss. 5, a. 4.   [42] Cf. infra II, n. 158.
[43] Cf. *Bouquillon,* Theol. mor. fund. n. 78 sq.   [44] *Denz.* n. 1292.
[45] Cf. *Billuart,* De pecc. diss. 5, a. 4.

ARTICULUS III.
De lege divina positiva.

159 **Necessitas.** Praeter legem naturalem necessaria est *lex divina positiva* libere benignissimeque condita, et quidem propter duas rationes:

1. Quia nonnulla principia legis naturalis, praesertim secundaria, facile obnubilantur pravis passionibus, moribus et exemplis ideoque non observantur. Historia enim paganorum ostendit, complures res quae certe repugnant legi naturali (ut occisio privata inimici, polygamia etc.), habita fuisse licita.

2. Quia genus humanum non tantum ad felicitatem naturalem, sed etiam ad beatitudinem supernaturalem destinatum est[46]. Impossibile est autem pervenire ad beatitudinem supernaturalem per modum meriti, nisi observando normas seu leges supernaturales, quae a Deo datae sunt. — Quibus ex causis Deus tum in Vetere tum in Novo Testamento non tantum legem naturalem expresse inculcavit, verum etiam novis praeceptis positivis auxit. Sic in Vetere Testamento legem naturalem determinavit in Decalogo[47]. Insuper quamplurima praecepta tulit de cultu, quae vocantur *praecepta caeremonialia;* de sociali conversatione Iudaeorum (praesertim de iudiciis, de matrimoniorum impedimentis, de familia etc.), quae vocantur *praecepta iudicialia.* — In Novo Testamento Deus suas positivas leges non scripsit in tabulis lapideis, sed in cordibus fidelium[48]; quare solet vocari *lex indita* et non scripta. Id enim quod est potissimum in lege Novi Testamenti et in quo tota virtus eius consistit est *gratia Spiritus Sancti,* quae datur per fidem Christi. Habet tamen Lex Nova a) quaedam sicut dispositiva ad gratiam Spiritus Sancti, e. gr. praecepta de fide in humanitatem et divinitatem Christi; b) quaedam ad usum huius gratiae pertinentia, e. gr. praecepta de virtutibus exercendis. Ista duo sunt quasi secundaria in Lege Nova; de quibus oportuit instrui fideles et verbis et scriptis. Hinc Lex Nova principaliter est lex indita, secundario lex scripta[48a].

160 **Excellentia Legis Novae.** Lex Nova valde antecellit Legi Veteri:

a) *Quia est magis spiritualis.*

In Vetere Lege sanctio, i. e. coactio, fuit potius temporalis et materialis. Illis enim qui observabant Legem, promittebantur divitiae, longa vita, numerosa progenies etc.; qui vero praevaricabant Legem, minis mortis, paupertatis, opprobrii etc. deterrebantur. In Nova vero Lege promittuntur *praemia spiritualia et aeterna,* transgressoribus autem imminens gehenna denuntiatur. *„Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam."*[49] — Hinc etiam beati proclamantur illi, qui sunt pauperes spiritu, qui lugent, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.

b) *Quia magis promovet cultum internum.*

„Venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate."[50] Cultus externo minime neglecto Nova Lex omnes adhortatur, ut offerant Deo bona opera propter Deum et non propter vanam gloriam facta: *„Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in coelis est."*[51]

[46] S. theol. 1, 2, q. 91, a. 4. [47] Ex. c. 19—20.
[48] Cf. 2 Cor. 3, 3. [48a] *S. Thomas,* S. theol. 1, 2, q. 106, a. 1.
[49] Matth. 10, 28. [50] Io. 4, 23. [51] Matth. 6, 1.

c) *Quia est lex caritatis, quae est vinculum perfectionis.*

Vetus Lex fuit et vocata est Lex timoris magis cohibens manum quam animum. Deus appellabatur Deus exercituum, Deus omnipotens, Dominus Deus etc. In Novo autem Testamento Deus vocatur dulci nomine patris: *„Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba, pater."*[52] Quare etiam tota Nova Lex contrahitur in duobus praeceptis: Ama Deum ut patrem et proximum sicut teipsum. *„Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetae."*[53] Christus vocavit quidem mandatum fraternae caritatis novum, dicens: *„Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos."*[54] Sed hoc mandatum quoad substantiam iam continebatur in lege naturali; novum autem est in Nova Lege quoad modum eius perfectum, qui saepe defuit in Vetere Lege.

161 **Praecepta Novae Legis.** Praecepta, quae in Nova Lege continentur, possunt reduci ad tres classes:

a) *Ad sanctificationem propriae vitae.* Quare incitamur ad omnes virtutes, immo et ad perfectam sequelam ipsius exempli Christi: *„Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius."*[55] Et Christus ipse monet: *„Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me."*[56] Et: *„Discite a me, quia mitis sum et humilis corde."*[57].

b) *Ad officia vitae domesticae et socialis.* Ita filii iubentur honorare parentes eisque oboedire, quia vices gerunt Dei[58]. — Servi et famuli dominis honorem et oboedientiam praestare debent, sicut Christo[59]. — Domini vero servos suos habere debent ut fratres in Christo[60].

c) *Ad cultum et praecipue ad sacramenta et sacrificium peragenda.* Huc spectant imprimis illa, quae Christus de eucharistia mandavit: *„Amen, Amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis"*[61]; et: *„Hoc facite in meam commemorationem."*[62] — Quantum ad baptismi sacramentum iussit Salvator: *„Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti."*[63] *„Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei."*[64]

162 **Consilia evangelica.** Praeceptis, quae observare oportet ad vitam aeternam merendam, praesertim in Nova Lege[65] addita sunt quaedam consilia sic dicta evangelica de operibus supererogatoriis[66], quibus expeditius et perfectius vita aeterna atque perfectio christiana obtineri potest. Enumerantur

[52] Rom. 8, 15. [53] Matth. 22, 37—40. [54] Io. 13, 34.
[55] 1 Petri 2, 21. [56] Matth. 16, 24. [57] Matth. 11, 29.
[58] Eph. 6, 1. [59] Eph. 6, 5—6. [60] Eph. 6, 9. Col. 4, 1.
[61] Io. 6, 54. [62] Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 24. [63] Matth. 28, 19.
[64] Io. 3, 5.
[65] Etiam in Vetere Lege exsistebant quaedam consilia particularia, e. gr. oblatio hostiae pacificae (Lev. 3, 1 sqq.), votum nasireatus (Num. 6, 2 sqq.). Cf. *S. Thomas,* S. theol. 1, 2, q. 108, a. 4. [66] Werke der Übergebühr.

praecipue tria consilia evangelica. exercitium voluntariae paupertatis, oboedientiae et perfectae castitatis. Diversis in locis Christus commendat haec consilia. Voluntaria paupertas commendatur his verbis: *„Si vis ad vitam ingredi, serva mandata; ... si vis perfectus esse, vade, vende quae habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo, et veni sequere me.“* [67] — Castitas seu continentia perfecta commendatur his verbis: *„Sunt eunuchi, qui seipsos castraverunt propter regnum coelorum.“* [68] *„De virginibus autem praeceptum Domini non habeo, consilium autem do.“* [69] — Tamquam exhortationem ad perfectam oboedientiam solent theologi considerare sequentia verba Christi: *„Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me; qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam; qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam.“* [70] Quamvis perfectio christiana non consistat in observatione istorum consiliorum, sed in perfecta caritate; tamen haec consilia sunt optima *media* ad christianam perfectionem obtinendam. Etenim removent efficaciter obstacula in via salutis; quae quidem obstacula sunt triplex inordinata concupiscentia, scil. carnis, oculorum et superbiae [71].

163 **Subiectum legis divinae positivae.** Praecepta *caeremonialia et iudicialia Veteris Legis* non obligabant nisi Iudaeos eorumque Proselytas iustitiae seu advenas [72]. Praecepta autem *moralia*, utpote etiam ad legem naturalem pertinentia, obligabant et adhuc obligant omnes. — Quando in morte Christi velum templi scissum est, Lex Vetus cessavit quantum ad praecepta caeremonialia et iudicialia [73]. Quae quidem praecepta post mortem Christi vocantur *mortua;* attamen eadem praecepta non statim tunc effecta sunt *mortifera* seu graviter illicita. Sic e. gr. S. Petrus adhuc permisit ritus iudaeos [74], et S. Paulus fecit Timotheum circumcidi [75]; quod quidem certo non fecisset, si circumcisionem graviter illicitam esse putavisset. Theologi non concordant, quandonam praecepta caeremonialia et iudicialia Veteris Legis effecta sint *mortifera seu graviter illicita.* Probabile est, hoc evenisse, quando evangelium Christi fuit sufficienter promulgatum in populo iudaeo, i. e. post destructionem urbis Ierusalem [76].

Lex divina Novi Testamenti obligat usque ad finem mundi [76a] omnes homines, sive baptizatos sive non baptizatos. Dicit enim Christus: *„Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra; euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis.“* [77] Sicut igitur Christus est redemptor omnium hominum, ita etiam est eorum

[67] Matth. 19, 17 et 21. [68] Matth. 19, 12. [69] 1 Cor. 7, 25.
[70] Matth. 16, 24—25. Cf. S. theol. 1, 2, q. 108, a. 4 ad 3.
[71] Cf. *S. Thomas,* S. theol. 2, 2, q. 186, a. 7, et Contr. Gent. l. 3, c. 130.
[72] Cf. Gen. 9, 4. — De diversis obligationibus proselytarum videsis *Wetzer* et *Welte,* Kirchenlexikon² s. v. „Proselyten“.
[73] Ita docet sententia communis cum *S. Thoma,* S. theol. 1, 2, q. 103, a. 3 ad 2.
[74] Gal. 2, 4. [75] Act. 16, 3.
[76] Cf. S. theol. 1, 2, q. 103, a. 4 ad 1. [76a] Ib. q. 106, a. 4.
[77] Matth. 28, 18—20.

legislator universalis [78]. Quamobrem leges de prohibitione polygamiae, libelli repudii etc. obligant omnes homines, etiam paganos. — Attamen pagani non formaliter, sed *materialiter* tantum peccarent transgrediendo praecepta Legis evangelicae, antequam sufficientem notitiam eorum habent. — Sicuti theologi non concordant, quandonam Lex Vetus facta fuerit mortua et mortifera, ita nec etiam consentiunt, quandonam Lex Nova stricte obligare coeperit. Alii putant hanc obligationem coepisse in morte Christi aut saltem die Pentecostes; alii autem opinantur, eam obligare coepisse post sufficientem eius promulgationem inter populos, scil. quando apostoli in omnem terram dispersi sunt evangelium praedicaturi, i. e. circa annum 40 post Christum. Nihil certi de hac re dici potest [79].

Dispensatio in lege positiva divina. Absque omni dubio Christus 164 potuisset concedere auctoritati alicui creatae potestatem dispensandi etiam in lege divina positiva. Nam ille qui tulit legem positivam, potest etiam in hac lege dispensare sive per seipsum sive per delegatum suum. Quaestio autem est, num revera Christus hanc dispensandi facultatem dederit Summo Pontifici. Quoniam Summo Pontifici collatum est magisterium infallibile, ipse certo potest authentice *declarare et interpretari legem divinam,* sicuti etiam interpretatur articulos fidei divinae. Sed potestne Summus Pontifex etiam dispensare in lege divina positiva seu illam in casu particulari relaxare? [80]. Antiqui theologi communissime docuerunt, Papam non posse proprie dispensare in lege divina positiva. Sic e. gr. S. Thomas [81] dicit: „Circa ea vero, quae sunt iuris divini vel iuris naturalis, dispensare non potest [Papa].“ Quae tamen verba sunt intelligenda cum grano salis. Nam certum est, Papam posse dispensare in matrimonio rato [82], certum est pariter, matrimonium ratum christianorum, utpote verum sacramentum, esse indissolubile de iure divino. Quidam auctores malunt vocare hanc solutionem matrimonii rati aliquam annullationem actus, vel relaxationem, vel remissionem debiti, vel licentiam etc. [83] Porro de nominibus non vacat disputare.

Moderni theologi communiter sic respondent ad quaestionem propositam: 1. Papa non potest dispensare *in lege divina absoluta,* e. gr. circa essentiam sacramentorum aut eorum numerum. 2. Papa potest dispensare *in lege divina fundata super aliquo actu libero humano.* Sic e. gr. oritur indissolubilitas matrimonii ex actu humano liberi consensus. Iam vero iste consensus non est penitus irrevocabilis, nisi in matrimonio

[78] „S. q. d. nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, cetera esse indifferentia neque prohibita, sed libera ... A. S.“ (Conc. Trid. sess. 6, can. 19 de iustif.; *Denz.* n. 829).
[79] In longum et latum de hac re disserit *Suarez,* De leg. l. 10, c. 4.
[80] Optime tractat hanc quaestionem vere difficilem *Suarez* l. c. c. 6.
[81] Quodl. 4, a. 13.
[82] Cf. supra n. 155 et infra III, 665.
[83] Cf. *Bouquillon,* Theol. mor. fund. n 101; *S. Thom.,* S. theol. 2, 2, q. 88, a. 10 ad 2.

christiano supervenerit copula maritalis. Proinde Summus Pontifex potest solvere matrimonium ratum, non autem matrimonium consummatum christianorum[84].

CAPUT III.
De lege humana.

Tractatus de legibus humanis potius pertinet ad ius ecclesiasticum vel civile quam ad theologiam moralem. Unde hic attingimus tantum summaria capita quae scitu utilia sunt sacerdoti curam animarum exercenti. Subdividimus autem hunc longissimum tractatum in novem articulos: 1. de auctore legis humanae; 2. de eius obiecto; 3. de eius subiecto; 4. de eius promulgatione et acceptatione; 5. de eius obligatione; 6. de modo adimplendi hanc obligationem; 7. de eius interpretatione; 8. de eius cessatione; ubi sermo erit de dispensatione, privilegio et consuetudine; 9. de lege civili eiusque obligatione morali.

ARTICULUS I.
De auctore legis humanae.

165 Praesupponimus ut certum et ex Apologetica notum, Ecclesiae competere veram et perfectam potestatem legislativam. Ecclesia enim est societas perfecta, sui iuris et prorsus independens ab alia quacumque societate. Quare Pius IX in Syllabo damnavit propositionem 19: „Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus iuribus sibi a divino suo fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire, quae sint Ecclesiae iura ac limites, intra quos eadem iura exercere queat."[1] — Quibus praepositis, dicendum est, quaenam personae in Ecclesia habeant potestatem legislativam. Sunt autem sequentes:

166 1. **Summus Pontifex** potestatem legislativam exercere potest pro universa Ecclesia et qualibet parte eius, ac quidem independenter ab episcopis aut oecumenico concilio aut alia quavis auctoritate humana[2]. Nam Christus contulit Petro omnibusque legitimis eius successoribus, i. e. Romanis Pontificibus, potestatem regendi totam Ecclesiam, his verbis: *„Tibi dabo claves regni coelorum"*[3], et: *„Pasce oves meas."*[4] — Nostris temporibus hanc potestatem legislativam Summus Pontifex exercere solet mediantibus SS. Congregationibus Romanis, quae sunt undecim: 1. Congregatio S. Officii; 2. Congregatio Consistorialis; 3. Congregatio de disciplina Sacramentorum; 4. Congregatio Concilii; 5. Congregatio negotiis Religiosorum Sodalium praeposita; 6. Congregatio de Propaganda Fide; 7. Congregatio Sacrorum Rituum; 8. Congregatio caeremonialis; 9. Congregatio pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis;

[84] Cf. *S. Alphons.*, Theol. mor. VI, 1119.
[1] *Denz.* n. 1719. Cf. quoque nn. 1504 1505 1866—1888.
[2] Cod. iur. can. c. 218. [3] Matth. 16, 19. [4] Io. 21, 17.

10. Congregatio de seminariis et Universitatibus studiorum; 11. Congregatio pro Ecclesia Orientali. — Quibus Congregationibus accedunt: 1. tria tribunalia, scil. S. Poenitentiaria, S. Rota, S. Signatura; 2. quinque officia, scil. Cancellaria Apostolica, Dataria Apostolica, Camera Apostolica, Secretaria Status, Secretaria Brevium ad principes et epistularum latinarum. Longiorem et profundiorem tractatum de omnibus istis relinquimus iuri ecclesiastico. Quae scitu necessaria sunt pro theologo moralista videntur esse sequentia:

a) Iuxta praesentem disciplinam nulla ex recensitis Congregationibus (Tribunalibus et Officiis) leges universales ferre potest, nisi accedat expressa approbatio Summi Pontificis[5].

b) Decreta et responsa *particularia* habent vim praecepti pro iis solis, ad quos diriguntur[6]. Nihilominus etiam ex decretis particularibus potest mens legislatoris intelligi, ac proinde talia decreta particularia tamquam normae directivae etiam in aliis regionibus prudenter haberi possunt, nisi tamen hoc sit specialiter interdictum.

De competentia singularum Congregationum haec brevissime notantur:

167 1. **Congregatio Sancti Officii,** quae ante Constitutionem „Sapienti consilio" d. 29 Iunii 1908 etiam appellabatur Congregatio S. Inquisitionis, est suprema inter omnes Congregationes et ipse Summus Pontifex est eius praeses. Ad eius competentiam praecipue pertinent a) tutari doctrinam fidei et morum, ac proinde iudicare de crimine haeresis vel de suspicione huius criminis; ferre censuram librorum, et concedere licentiam legendi libros prohibitos; b) dare dispensationem super impedimentis mixtae religionis et disparitatis cultus; c) tractare ea, quae a sic dicto „privilegio Paulino" requiruntur; d) ad ipsam quoque devoluta est ea res de indulgentiis, *quae doctrinam spectet,* quae vero earum usum et concessiones respiciat, spectat ad S. Poenitentiariam; e) ipsa una competens est circa ea omnia, quae ieiunium eucharisticum pro sacerdotibus Missam celebrantibus respiciunt[7].

168 2. **Congregatio Consistorialis,** cuius item ipse Summus Pontifex est praefectus, tractat fere de omnibus, quae ad episcopos praelatosque saeculares atque ad dioecesium regimen pertinent, e. gr. eius est fundare novas dioeceses, dioeceses iam constitutas dividere, eligere aut confirmare novos episcopos, instituere administratorem dioeceseos, iudicare de obligationibus episcoporum, relationes episcoporum de suis dioecesibus accipere etc. In locis tamen, quae subduntur S. Congregationi de Propaganda Fide, haec omnia reservantur huic Congregationi[8].

[5] „In omnibus autem et singulis superius recensitis Congregationibus, Tribunalibus, Officiis hoc in primis sollemne sit, ut nihil grave et extraordinarium agatur, nisi a moderatoribus eorundem Nobis Nostrisque pro tempore successoribus fuerit ante signatum. Praterea sententiae quaevis, sive gratiae via, sive iustitiae, pontificia approbatione indigent, exceptis iis pro quibus eorundem Officiorum, Tribunalium et Congregationum moderatoribus speciales facultates tributae sint, exceptisque semper sententiis tribunalis S. Rotae et Signaturae de ipsarum competentia latis" (Const. „Sapienti consilio" d. 29 Iunii 1908). Idem statuit Cod. iur. can. c. 244, § 2.
[6] Cod. iur. can. c. 17, § 3. [7] Ib. c. 247. [8] Ib. c. 248, § 2.

169 3. **Congregatio de disciplina Sacramentorum** noviter fundata est a Pio X per Constitutionem „Sapienti consilio" d. 29 Iunii 1908 illique commissa est universa legislatio circa disciplinam sacramentorum, e. gr. dispensationes matrimoniales (praeter duas supra enumeratas ad S. Officium pertinentes), dispensationes pro ordinibus suscipiendis, dummodo agatur de clericis saecularibus; nam clerici religiosi omnes dispensationes obtinere debent a Congregatione negotiis Religiosorum praeposita. — Illa, quae pertinent ad *caeremonias* in sacramentis administrandis, demandata sunt Congregationi S. Rituum; quae vero attinent *ad dogmaticam doctrinam* sacramentorum, e. gr. utrum ipsa sint valida necne, a S. Officio tractantur.

170 4. **Congregatio Concilii** curat de universa disciplina cleri saecularis populique christiani. Quamobrem ipsius est curare, ut Ecclesiae praecepta serventur, cuius generis sunt ieiunium (excepto eucharistico ieiunio, quod ad Congregationem de disciplina Sacramentorum vel ad S. Officium pertinet), abstinentia, decimae, observatio dierum festorum cum facultate relaxandi fideles ab his legibus; moderari ea, quae ad parochos et canonicos spectant, item quae ad pias sodalitates, confraternitates, Missarum stipendia, ad beneficia, officia, *bona ecclesiastica,* tributa dioecesana, aliaque huiusmodi attingunt. Ad eandem pertinent ea omnia, quae ad conciliorum provincialium et plenariorum celebrationem et recognitionem atque ad episcoporum coetus seu conferentias referuntur.

171 5. **Congregatio negotiis Religiosorum Sodalium praeposita** dicitur „occupatissima", quia ad illam pertinent negotia totius status religiosi utriusque sexus cum votis sive sollemnibus sive simplicibus; pariter negotia Tertiorum Ordinum, et eorum coetuum, qui sine votis ducunt vitam religiosam in communi. Quare huic Congregationi reservata est concessio omnium [9] dispensationum et facultatum, quas Religiosi Sodales pro seipsis petunt, e. gr. ab interstitiis, a votis emissis, saecularisationis, appellationis contra mandata superiorum etc. Patet autem Religiosum confessarium, qui e. gr. petit facultatem absolvendi ab aliquo casu reservato poenitentem suum, debere adire S. Poenitentiariam et non hanc Congregationem. — Item haec Congregatio controversias dirimit tum inter episcopos et religiosos, tum inter ipsos religiosos, tum inter religiosas familias. Sin autem huiusmodi negotia sunt tractanda in foro contentioso, tunc pertinent ad S. Rotam.

172 6. **Congregatio de Propaganda Fide** habet maximas potestates, sed in terris Missionum tantum. Omnia negotia ecclesiastica istarum terrarum subiacent eius iurisdictioni, attamen ad alias peculiares Congregationes ipsa debet deferre, a) quae ad fidem; b) ad causas matrimoniales; c) ad generales normas circa s. rituum disciplinam [9a]; d) quae ad Religiosos missionarios, in quantum sunt *Religiosi* (non autem in quantum sunt missionarii), pertinent [10]. Eidem Congregationi pariter subsunt societates ecclesiasticorum ac seminaria, quae exclusive fundata sunt eo fine, ut in eis instituantur missionarii pro exteris missionibus.

[9] Cf. Decretum d. 24 Mart. 1919 (Act. Ap. Sed. XI, 251). Sola videtur esse excepta dispensatio super ieiunio eucharistico pro *sacerdotibus* Missam celebrantibus. Haec enim dispensatio non conceditur, nisi a S. Officio (Cod. iur. can. c. 251, § 3).

[9a] Cod. iur. can. c. 252, § 4. Non obstante isto statuto S. C. de Propoganda Fide videtur iterum obtinuisse ampliores facultates.

[10] Nonnullae autem religiones Missionarium e. gr. Congregatio Cord. Immaculati B. M. V. obtinuerunt privilegium ut etiam qua religiones subiacerent Congregationi de Propaganda Fide.

173 7. **Congregatio Sacrorum Rituum** tractat de omnibus ad liturgiam pertinentibus; elargitur insignia et privilegia honorifica ad ss. ritus vel ceremonias pertinentia; peragit processus beatificationis et canonizationis. De sectione historica pro causis antiquis cf. Act. Ap. Sed. XXII 67. Anno 1903 d. 7 Sept. editus est novus catalogus continens facultates huic congregationi concessas [11].

174 8. **Congregatio caeremonialis** providet de caeremoniis in Sacello Aulaque Pontificali peragendis et etiam de sacris functionibus, quas Cardinales extra Pontificale Sacellum peragunt; item cognoscit de praecedentia Cardinalium et Legatorum, quos variae nationes ad S. Sedem mittunt [12].

175 9. **Congregatio pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis** praecipue occupatur in negotiis, quae inter Ecclesiam et diversa gubernia civilia intersunt, e. gr. in Concordatis faciendis vel mutandis, aliquando quoque in dioecesibus constituendis aut dividendis et in episcopis nominandis [13].

176 10. **Congregatio de Seminariis et Universitatibus studiorum** regit ea omnia, quae ad disciplinam, temporalem administrationem et studia seminariorum pertinent [14]; item moderatur studia in universitatibus catholicis, etiam iis quae a Religiosis administrantur; dat facultatem conferendi academicos gradus; potest etiam ipsa dare alicui viro docto titulum „doctor honoris causa."

177 11. **Congregatio pro Ecclesia Orientali** tractat de omnibus negotiis, quae sive ad personas, sive ad disciplinam, sive ad ritus Ecclesiarum orientalium referuntur; quare haec Congregatio pro Ecclesiis ritus orientalis potitur omnibus facultatibus, quas Congregationes supra allegatae pro Ecclesiis ritus latini obtinent, incolumi tamen competentia S. Officii [15].

Hae sunt undecim Congregationes nunc in Curia Romana exsistentes. De Tribunalibus et Officiis Curiae Romanae non vacat hic agere. Cf. nostrum Manuale iuris canonici q. 104 sq. De solo Tribunali S. Poenitentiariae, quod aliquando confessarius adire debet, pauca notentur. Iuxta vigentem disciplinam S. Poenitentiaria (ordinarie) iam nullas dispensationes pro foro externo concedit, sicut antea fieri solebat. Pro foro autem interno habet amplas potestates etiam pro orientalibus (Act. Ap. Sed. XXII 394): largitur absolutiones a censuris et peccatis reservatis, dat condonationes bonorum ecclesiasticorum, sanationes, dispensationes matrimoniales etc.; insuper iudicat de omnibus, quae spectant ad usum et concessiones indulgentiarum [16].

178 2. **Concilia oecumenica,** quae sunt conventus episcoporum ex toto orbe convocatorum ad iudicandum et statuendum de rebus ecclesiasticis sub auctoritate Romani Pontificis, habent amplissimam facultatem ferendi leges. Episcopi in concilio oecumenico congregati non sunt meri consiliarii Papae, sed veri legislatores; unde etiam quilibet solet subscribere Actis concilii: „Definiens subscripsi". Ad hoc autem ut Concilium oecumenicum revera habeat potestatem legiferam, requiritur,

[11] Cf. Acta Pont. I 391 sqq. [12] Cod. iur. can. c. 254.

[13] Ib. c. 255 et Litt. Pii XI d. 5 Iul. 1925 (Act. Ap. Sed. XVIII 89).

[14] Ex Motu proprio *Benedicti XV* d. 4 Nov. 1915 (Act. Ap. Sed. VII 493 sqq.) et ex Cod. iur. can. c. 256. Cf. Act. Ap. Sed. XIX 329 et 393 et XXII 93 sqq.

[15] Cod. iur. can. c. 257 et Act. Ap. Sed. IX (1917) 529 sqq.

[16] *Benedict. XV,* Motu proprio d. 25 Mart. 1917 (Act. Ap. Sed. IX 167). Cf. Act. Ap. Sed. XXVII 97.

ut sit rite convocatum, rite celebratum et rite confirmatum. Praesertim requiritur ultimum, scil. vera confirmatio Summi Pontificis, quae si desit, decreta concilii non sunt verae leges[17]. Latius de his omnibus tractatur in iure ecclesiastico[18]. Cum Papa tamquam supremus legislator ecclesiasticus sit supra omne concilium, potest etiam mutare omnes leges iuris ecclesiastici latas ab aliquo concilio oecumenico. Sic e. gr. Pius X mutavit legem clandestinitatis latam a Concilio Tridentino.

179 3. **Episcopi** leges ferre possunt pro propria dioecesi, et quidem sive immediate per seipsos, sive mediantibus conciliis plenariis, provincialibus[19], aut synodis dioecesanis. Ratio huius legiferae potestatis est, quia episcopi a Spiritu Sancto positi sunt *„regere Ecclesiam Dei“*[20]. Circa hanc potestatem legiferam notandum est: a) in synodis dioecesanis soli episcopo competere potestatem legislativam, non autem parochis aliisque ad illas convocatis[21]; b) decreta concilii plenarii vel provincialis obligare in singulis dioecesibus illius regni vel provinciae; c) episcopos posse quidem propria auctoritate dispensare in legibus, quae latae sunt in synodo dioecesana; non autem in legibus conciliorum provincialium et plenariorum, nisi in casibus particularibus et iusta de causa[22].

Ratio est, quia episcopi sunt supra synodum dioecesanam, sed sunt subiecti concilio tum provinciali tum plenario rite approbato vel reviso; possunt autem in casu particulari dispensare in statutis talium conciliorum[23].

De aliis legislatoribus ecclesiasticis. Praeter legislatores recensitos exsistunt adhuc complures alii in Ecclesia, e. gr. legati a latere, nuntii apostolici, vicarii capitulares, superiores regulares, capitula generalia, seu congregationes in institutis religiosis etc. De quibus omnibus non possumus hic in Theologia morali agere, cum haec materia pertineat ad ius ecclesiasticum et eorum potestas legislativa saepe pendeat a delegatione prorsus speciali.

Abbatissae aliaeque superiorissae religiosae possunt quidem ferre praecepta et statuta (obligantia etiam in conscientia), non autem leges proprie dictas; carent enim vera et perfecta iurisdictione *ecclesiastica*.

180 **De potestate legifera civili.** In societate civili exsistere veram potestatem legiferam eamque in suo ordine independentem, non est cur probemus[24]. Societas enim civilis est etiam societas perfecta ac

[17] Cod. iur. can. c. 227. [18] Cf. nostrum Manuale iur. can. q. 21.
[19] Cf. S. Offic. d. 10 (30) Sept. 1896 apud Collect. de Prop. Fide n. 1952; cf. etiam ib. n. 2013.
[20] Act. 20, 28. Hunc textum intelligendum esse de episcopis constat ex Conc. Trid. sess. 6, c. 4 de ord.
[21] *Bened. XIV,* De syn. dioec. l. 2, c. 5, n. 6 8; Cod. iur. can. c. 362.
[22] Cod. iur. can. c. 291.
[23] Cf. *Bonacina,* De leg. disp. 1, q. 2, punct. 1, n. 14 et Act. Conc. plen. Americae latin. (a. 1899) n. 995.
[24] Cf. Leo XIII encycl. „Diuturnum“ d. 20 Iunii 1881, de civili principatu, et encycl. „Immortale Dei“ d. 1 Nov. 1885.

proinde habet veram potestatem legislativam, iudiciariam et coercitivam. Quisnam vero in diversis regnis leges condere valeat, dependet a forma regiminis, seu sic dictae „Constitutionis“. In paucis hodiernis regnis solus supremus princeps (sive masculus sive femina) leges condere potest; in aliis autem compluribus regnis supremus princeps ratas habet leges conditas a corpore legislativo, e. gr. a Parlamento. Etiam *regina,* si est revera princeps, leges ferre potest, nam femina est capax iurisdictionis *civilis.*

ARTICULUS II.

De obiecto legis humanae.

Extensio. Obiectum legis est omne id, quod legislator valet statuere 181 pro bono communitatis, cuius curam habet. Itaque obiectum legis eo usque se extendit, quod est necessarium ad bonum communitatis. „Quidquid igitur est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animarum cultumve Dei pertinet, sive tale sit natura sua, sive rursus tale intelligatur propter causam ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiae.“ Ita Leo XIII[25]. Quibus sapientibus verbis circumscribitur materia seu obiectum *legis ecclesiasticae,* quae proinde se extendit ad omnia ea, quae religionem christianam et salutem animarum attingunt sive directe sive indirecte. Quapropter Ecclesia leges ferre potest, e. gr. de sacramentorum administratione et receptione, de ecclesiis, oratoriis, caeremoniis, beneficiis, de tota vita religiosa et morali christianorum etc. Per se autem patet, neque Ecclesiam neque ullam potestatem creatam aliquid praecipere posse, quod sit contra legem divinam aut naturalem, quia legislator inferior nequit aliquid praecipere, quod sit contra legem altiorem.

Iuxta S. Thomam[26] obiectum legis humanae tres condiciones habere debet scil:

1) *Quod religioni congruat,* in quantum scilicet est proportionata legi divinae positivae.

2) *Quod disciplinae conveniat,* in quantum est proportionata legi naturae.

Leges humanae, quae adversantur legi divinae vel naturali, non possunt licite observari. Hinc e. gr. legibus iniquis latis contra religionem vel foventibus duellum opponenda est sic dicta resistentia passiva; obedire enim oportet Deo magis quam hominibus.

3) *Quod saluti proficiat,* in quantum est proportionata utilitati humanae. Ad has tres condiciones omnes aliae reducuntur, quae post Isidorum de Sevilla ab auctoribus solent requiri pro obiecto legis humanae, e. gr. ut sit honestum, iustum, possibile, utile communitati, loco temporique conveniens etc.

[25] Const. „Immortale Dei“ d. 1 Nov. 1885.
[26] S. theol. 1, 2, q. 95, a. 3. Angelicus Doctor hoc loco pulchre explicat omnes condiciones legis humanae.

Specialiter solent hic quaerere auctores, num *lex humana* possit praecipere a) *actus internos;* b) *actus heroicos.*

182 **Actus interni** vocantur illi, qui ab intellectu et voluntate producuntur; vocantur *mere interni,* si in intellectu et voluntate sistunt, ita ut aut nullo modo aut tantum per accidens cum actu externo coniungantur; vocantur autem *mixte interni,* si quidem ab intellectu et voluntate producuntur, sed cum actu externo coniunguntur atque ad illum referuntur sive ex natura sua sive ex certa lege morali. Actus mere interni sunt e. gr. meditatio, intentio specialis, applicatio Missae; actus mixte interni sunt e. gr. advertentia in oratione vocali, quia advertentia ex ipsa natura orationis requiritur, quippe quae sit elevatio mentis ad Deum; contritio in confessione, quia ex lege morali confessio non potest vera exsistere sine contritione interna.

1. Apud omnes constat, legem humanam (sive ecclesiasticam sive civilem) posse praescribere *actus mixte internos.* Ratio est, quia lex humana potest praecipere actus vere humanos ac proinde omnia illa, quae requiruntur ad actum vere humanum, scil. cognitionem et intentionem. Actus enim externus, qui fieret sine interna cognitione et intentione, potius machinalis quam humanus diceretur. Sic e. gr. Ecclesia praecipit dignam communionem paschalem, fructuosam susceptionem sacramenti poenitentiae. Potestas civilis legitime exigens iuramentum potest imperare internam intentionem revera iurandi, quando exterius verba iuramenti proferuntur.

2. Apud omnes pariter constat, *potestatem civilem* non posse praecipere actus *mere internos,* quippe qui ad finem societatis civilis, scil. ad salutem terrenam, directe parum conferant. Hinc etiam potestas civilis de facto numquam solet praecipere actus mere internos, sed solummodo externam observantiam legum.

183 3. Acerrime disputant theologi, num *Ecclesia* possit praecipere actus *mere internos.* Negare videntur S. Thomas[27] et Catechismus Romanus[28]; expresse negant Caietanus[29], Suarez[30], Schmalzgrueber[31], Billuart[32], Benedictus XIV[33], Tanquerey[34], Aertnys-Damen[35], Vermeersch[35a]; S. Alphonsus[36] vocat sententiam negantem probabiliorem. Affirmant Sylvius[37], Elbel[38], Concina[39], Holzmann[40], Ballerini-Palmieri[41], Noldin[42], et praesertim Bouquillon[43]. — Omnia argumenta sententiae negantis reducuntur ad sequentia verba S. Thomae[44]: „De his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare; iudicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus, qui latent, sed solum de exterioribus actibus, qui apparent. Et tamen ad perfectionem virtutis requiritur quod in utrisque actibus homo rectus exsistat: et ideo lex humana non potuit cohibere et ordinare *sufficienter* interiores actus, sed necessarium fuit, quod ad hoc superveniat lex divina." — Sententia autem affirmans fulcitur praecipue his argumentis: a) Ecclesia omnia illa praecipere potest, quae necessaria sunt ad suum proprium finem obtinendum. Iamvero finis Ecclesiae (scil. salus animarum), est in se spiritualis et internus. Ergo Ecclesia potest praecipere etiam actus mere spirituales et internos. b) Ecclesia revera praecipit nonnullos actus mere internos, e. gr. pro clericis orationem mentalem, discussionem conscientiae, exercitia spiritualia[45], applicationem Missae pro parochis aliquibus diebus; confessarius potest in foro sacramentali piam meditationem imponere tamquam salutarem poenitentiam; Ecclesia praecipit actum contritionis ad lucrandam indulgentiam plenariam. Nefas autem est dicere, Ecclesiam praecipere aliquid, quod eius competentiam excedit.

Pro praxi haec controversia non est ita magnae utilitatis. Etenim, quando Ecclesia actum internum exigit pro aliquo opere, sicuti fit in lucrandis indulgentiis vel in officio paroeciali, tunc certo iste actus internus ponendus est; unde absque dubio parochus peccaret mortaliter, si non applicaret Missam pro populo diebus praescriptis. Utrum autem ista gravis obligatio oriatur vi legis ecclesiasticae (uti volunt patroni sententiae affirmantis) an vi contractus (quod malunt defensores sententiae negantis), scil. muneris paroecialis libere suscepti, parum refert. Sane obligatio aliquoties applicandi Missam pro populo sibi commisso incumbens parochis oritur ex ipso iure divino[46], sed hanc applicationem esse faciendam omnibus diebus dominicis et festivis, determinatur a iure ecclesiastico.

Sat communiter auctores hodie concedunt actus mere internos posse praecipi in casibus sequentibus:

a) In foro interno a confessario. Hinc confessarius potest imponere meditationem faciendam, ut supra iam dictum est.

b) Quando Ecclesia determinat seu explicat ius divinum. Tales determinationes seu explicationes iuris divini sunt: applicatio Missae imposita certis diebus; digna susceptio confessionis annuae et communionis paschalis. Quare proscripta est ab Alexandro VII thesis 14

---

[27] S. theol. 1, 2, q. 91, a. 4; q. 100, a. 9; 2, 2, q. 104, a. 5. In hoc ultimo loco Angelicus Doctor dicit simpliciter: „In his quae pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini oboedire, sed solum Deo."

[28] Aliqualiter favent sententiae neganti verba Catechismi Romani (De nono et decimo praec. q. 4): „Hocque inter divinas et humanas leges interest, quod hae rebus tantum externis contentae sunt, illae vero, quoniam animum Deus intuetur, ipsius animi puram sinceramque castitatem atque integritatem requirunt."

[29] Comm. in 2, 2, q. 11, a. 3.

[30] De leg. l. 4, c. 12. Docet *Suarez,* Christum potuisse quidem dare Ecclesiae potestatem leges ferendi de actibus internis, sed de facto non dedisse talem potestatem.

[31] Comm. in Decretal. de const. n. 21.

[32] De leg. diss. 4, a. 1.

[33] De syn. dioec. l. 9, c. 4, n. 4.

[34] Synopsis Theol. mor. De leg. n. 288.

[35] Theol. mor. l. 1, n. 142.

[35a] Theol. mor. I 254.

[36] Theol. mor. l. 1, n. 100.

[37] Comm. in S. theol. 1, 2, q. 94, a. 4.

[38] Theol. mor., de leg. n. 332.

[39] De leg. hum. c. 2, n. 14.

[40] Theol. mor., de leg. n. 314.

[41] Opus theol. I, de leg. n. 308.

[42] De principiis n. 138.

[43] Theol. mor. fund. n. 114.

[44] S. theol. 1, 2, q. 91, a. 4.

[45] Cod. iur. can. c. 125 126 1001.

[46] Conc. Trid. sess. 23, c. 1 de reform.

errorum iansenistarum: „Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto Ecclesiae.“[47]. Et ab Innocentio XI damnata est thesis 55: „Praecepto communionis annuae satisfit per sacrilegam Domini manducationem.“[48]

c) Quando superiores religiosi legitima praecepta dant subditis vi voti oboedientiae ligatis. Itaque superior religiosus potest subdito professo praecipere e. gr. meditationem faciendam, exercitia spiritualia peragenda[49] etc., nisi tamen oboedientia ex alicuius ordinis constitutionibus non eo usque se extendere videatur.

184 **Actus heroici** ordinarie nequeunt praecipi a lege humana, quia sunt nimis difficiles, immo pro maiore parte populi impossibiles. Lex autem praecipiens ordinarie nimis difficilia aut etiam impossibilia non est lex bona et utilis ac proinde cessat. Nihilominus actus heroici possunt praecipi in duobus casibus, scil. 1. si id stricte exigat bonum commune; 2. si quis libere se obligaverit etiam ad actus heroicos. Sic dux belli fert legem, ut milites etiam cum certo periculo vitae custodiam peragere debeant. Sic Ecclesia praecipit, ut parochus etiam cum gravi periculo infectionis administret sacramenta necessaria leproso moribundo. -- Si quis libere se obligavit ad actus heroicos, per se patet superiorem posse illos ei imponere. Sic e. gr. sorores, quae libere fecerunt professionem in aliqua congregatione religiosa ad inserviendum aegrotis instituta, possunt adigi ad serviendum infirmis, licet inde in certum periculum vitae cadant.

ARTICULUS III.

De subiecto legis humanae.

185 **Praenotamen.** Subiectum legis vocantur illae personae pro quibus legislator legem tulit. Scite autem animadvertit S. Alphonsus[50], aliud esse: *ad legem non teneri;* et aliud: *a lege excusari.* Qui ad legem non tenetur, seu — quod idem est — qui legi non subicitur, libere et absolute agere potest, quin ullo modo curet de lege. E contra, qui a lege solum excusatur, ordinarie debet legem observare, sed propter circumstantias extraordinarias hic et nunc non peccat agendo contra praecepta legis. E. gr. homo carens actuali usu rationis excusatur a praecepto cuiusque legis, ita ut non possit formaliter peccare transgrediendo illam; sed minime desinit esse subiectum legis naturalis, divinae aut humanae. Hinc etiam licet inducere aliquem nonsubiectum legi ad actum a lege prohibitum; e. gr. licet dare carnes manducandas feria VI puero nondum septenni. Econtra non licet eundem puerum inducere ad aliquid obscoenum agendum, quia, tametsi ille non peccet formaliter propter defectum usus rationis, peccat tamen materialiter transgrediendo legem naturalem, cui est subiectus.

Supra n. 153 et 163 dictum est subiectum legis naturalis et legis positivodivinae Novi Testamenti esse omnem prorsus hominem. De subiecto legis

[47] *Denz.* n. 1114. [48] Ib. n. 1205.

[49] Cod. iur. can. c. 595. Cf. nostrum Man. iur. can. q. 231 (2).

[50] Theol. mor. l. 1, n. 153.

humanae civilis non est cur specialiter inquiramus. Tali enim legi subiacent omnes, qui ab ipsorum legislatore legitime designantur. Remanet igitur sola quaestio, quodnam sit subiectum legis ecclesiasticae.

186 **Principium.** *Legibus mere ecclesiasticis subiciuntur omnes et soli homines baptizati habitualiter usu rationis gaudentes idque post septimum aetatis annum*[51].

Explicatur. Dicitur 1°: *Omnes* homines baptizati subiciuntur legibus ecclesiasticis. Etenim Concilium Tridentinum[52] definivit: „S. q. d. baptizatos liberos esse ab omnibus sanctae Ecclesiae praeceptis, quae vel scripta vel tradita sunt, ita ut ea observare non teneantur, nisi se sua sponte illis submittere voluerint, A. S.“ Ratio autem est, quia homo per baptismum valide susceptum fit membrum Ecclesiae, ac proinde ipsius legibus oboedire tenetur. — Quae cum ita sint, etiam omnes haeretici et schismatici valide baptizati subiacent legibus Ecclesiae catholicae (saltem per se loquendo). Idcirco in Decretalibus[53] habentur complures leges de haereticis, schismaticis et apostatis; idcirco etiam pluries declaratum est[54], haereticos ligari impedimentis matrimonialibus iuris ecclesiastici (excepto nunc impedimento disparitatis cultus). Dixi autem: *per se loquendo* haereticos ligari legibus ecclesiasticis; nam *per accidens* aliquando non subiacent, scil. quando Ecclesia catholica explicite aut implicite non vult eos obligare. Sic e. gr. Codex iur. can. c. 1099, § 2 haereticos eximit expresse ab obligatione contrahendi matrimonium coram parocho quantum ad validitatem sacramenti. Non desunt graves auctores[55], qui censeant, in omnibus rebus, quae *individualem sanctificationem* imprimis spectant, e. gr. in ieiunio, abstinentia, assistentia Missae etc., Ecclesiam nolle obligare haereticos, saltem illos, qui in secta acatholica sunt *nati et educati.* Nihilominus non licet directe inducere haereticos ad transgressionem talium mandatorum ecclesiasticorum, e. gr. ad manducandas carnes diebus prohibitis;

[51] Aliqui scil. Antinomistae et Quietistae falso intelligentes quosdam textus S. Scripturae e. gr. qui spiritu ducuntur non esse sub lege (Gal. 5, 18); iusto legem non esse positam (1 Tim. 1, 8), docebant legibus ecclesiasticis, immo et moralibus non esse subiectos homines perfectos ac spirituales. Eorum sententiae pluries damnatae sunt ab Ecclesia e. gr. a Clemente V, qui damnavit propositiones: „Quod ieiunare non oportet hominem, nec orare, postquam gradum perfectionis fuerit assecutus ..., quod illi, qui sunt in praedicto statu perfectionis et spiritu libertatis, non sunt humanae subiecti oboedientiae, nec ad aliqua praecepta Ecclesiae obligantur; quia, ut asserunt, ubi spiritus, ibi libertas“ (c. 3, l. 5, tit. 3 in Clement.). Innocentius XI damnavit Quietismum Michaelis de Molinos (Const. „Coelestis Pastor“; *Denz.*, Enchir. n. 1221 sqq.). Cf. *Wetzer* et *Welte*, Kirchenlexikon s. v. „Antinomismus“ et „Quietismus“.

[52] Sess. 7, can. 8 de bapt. (*Denz.* n. 864).

[53] Cf. tit. 7 et tit. 9 l. 5 Decretalium Gregorii IX.

[54] Cf. *Bened. XIV*, const. „Singulari nobis“ § 14, d. 9 Febr. 1749; S. Offic. d. 20 Mart. 1860.

[55] Cf. *Bouquillon*, Theol. mor. fund. n. 154, n. 4; *Marc-Raus*, Inst. mor. n. 198; *Pruner*, Moraltheol. n. 105; *Noldin*, De principiis n. 144; *Lehmkuhl*, Theol. mor. I 228; *Génicot*, Casus conscientiae I 22.

licet autem ex iustis causis materialiter cooperari ad huiusmodi transgressionem praecepti ecclesiastici. Itaque e. gr. licet die vetito in mensa ponere carnes, quas manducare praevidetur haereticus, dummodo in eadem mensa habeantur etiam alii cibi sufficientes, ita ut haereticus manducaturus non cogatur, sed sua sponte sumat carnes. Sin autem haereticus inde ab initio exigit explicite aut implicite carnes manducandas, non est amplius necessarium ponere in mensa cibos esuriales.

187 Dicitur 2°: *Soli* homines baptizati subditi sunt legibus ecclesiasticis. Quapropter Concilium Tridentinum[56] docet Ecclesiam in neminem iudicium exercere, qui non prius in ipsam per ianuam fuerit ingressus. Immo Pontifices expresse agnoscunt[57] illos, qui baptismum non receperunt, legibus mere ecclesiasticis non teneri. Ratio autem est, quia ecclesiasticarum legum finis est ducere fideles ad salutem aeternam. Iamvero nemo ad salutem aeternam pervenire potest, nisi sit prius regeneratus in Christo per baptismum (fluminis, flaminis aut sanguinis). Ergo Ecclesia non fert leges in homines nondum regeneratos seu nondum baptizatos; ac proinde infideles, iudaei, mahometani, aliique non baptizati legibus ecclesiasticis minime tenentur (saltem per se). Possunt igitur isti omnes e. gr. licite manducare carnes feria VI et tota Quadragesima, possunt valide contrahere matrimonium, etsi nupturientes sint consanguinei aut affines in tertio aut etiam in secundo gradu; opera servilia facere diebus dominicis et festivis (dummodo alio die colant Deum et ne perturbent publice festivam requiem). — *Per accidens* tamen aliquando etiam infideles tenentur legibus ecclesiasticis; scil. quotiescumque relationem ineunt cum aliqua persona baptizata. Sic e. gr. paganus contrahens matrimonium cum muliere catholica, tenetur observare legem ecclesiasticam circa impedimentum dirimens disparitatis cultus; ac proinde tale matrimonium est irritum, nisi prius fuerit obtenta dispensatio super hoc impedimento[58].

Dicitur 3°: *Habitualiter usu rationis gaudentes.* Etenim si quis caret habituali usu rationis, ut perpetuo amentes, infantes, nullum actum vere humanum elicere potest. Porro lex ecclesiastica non praecipit nisi actus vere humanos et deliberatos. Econtra qui habitualiter rationis est compos, quamvis hic et nunc careat usu rationis, sicut ebrius, dormiens, subiacet legi ecclesiasticae. Cfr. tamen, quae supra in 185 dicta sunt.

Doctrina exposita confirmatur ex Codice iur. can. c. 12: „*Legibus mere ecclesiasticis non tenentur, qui baptismum non receperunt, nec baptizati, qui sufficienti rationis usu non gaudent, nec qui, licet rationis usum assecuti, septimum aetatis annum nondum expleverunt, nisi aliud iure expresse caveatur.*"

[56] Sess. 14, c. 2. [57] Cf. c. 8, X 4, 19, Cod. iur. can. c. 12.
[58] Cf. infra in tractatu de matrimonio III 825.

Propter specialia dubia orientia etiam specialiter respondendum est ad quaestiones: Quomodo subiciuntur legi humanae 1. infantes et impuberes; 2. ipse legislator; 3. peregrini et vagi?

§ 1.

De infantibus et impuberibus ut legi subditis.

Notiones. Ante primum septennium completum homo vocatur *infans seu puer vel parvulus;* a septennio usque ad pubertatem legalem adeptam (i. e. usque ad completum aetatis annum decimum quartum, si est masculus, et usque ad completum aetatis annum duodecimum, si est femina) homo vocatur *impuber*[59]; deinde usque ad maiorennitatem (quae solet concedi vigesimo primo aetatis anno completo) appellatur *minor seu minorennis*[60]; postea autem *maior* seu *maiorennis.* Infans et impuber vocantur etiam communi nomine pupilli. Pupillo datur tutor; minorenni autem datur curator. 188

Principium 1. *Infantes non tenentur (nisi aliud iure expresse caveatur) legibus humanis, etiamsi usum rationis reapse iam adepti sunt.* 189

Ita sententia hodie certa[61]. Ratio est, quia infantes ante primum septennium completum censentur nondum habitualiter usu rationis gaudentes, ac proinde legibus humanis non subiacent, ut dictum est. Quodsi in casu exceptionali iam ante primum septennium completum infantes sufficientem usum rationis obtinuerint, sane optimum est, ut inducantur ad observantiam legis ecclesiasticae suo ipsorum statui proportionatae, e. gr. assistendi Missae, abstinendi a carnibus; attamen stricta obligatio observandi has leges non exsistit. Quare Angelicus Doctor docet[62]: „Legislator attendit id quod communiter habetur et in pluribus accidit." Est etiam commune adagium: „Ea quae raro accidunt, contemnunt legislatores."

Nota. Praecepta confitendi peccatum mortale et suscipiendi s. communionem non sunt praecepta mere ecclesiastica, sed etiam divina. Quapropter infans, qui est certo conscius peccati mortalis commissi, tenetur confiteri; pariter debet infans, qui sufficientem discretionem habet, sumere eucharistiam, attamen in rigore iuris non tenetur servare ieiunii eucharistici praeceptum, quippe quod sit mere ecclesiasticum.

Principium 2. *Impuberes tenentur legibus humanis et praesertim ecclesiasticis suo statui convenientibus, dummodo tamen revera sint usum rationis adepti neque specialis exemptio sit illis concessa ex iure scripto aut consuetudinario.* 190

[59] In ordine ad delicta complures scriptores nullam seriam rationem percipiunt, cur pubertas in puellis sit ponenda maturius quam in pueris; ideoque exigunt aetatem 14 annorum et pro pueris et pro puellis. Ita quoque *Vermeersch,* Theol. mor. I, n. 283.
[60] Cod. iur. can. c. 88.
[61] Ib. c. 12. Valde raro ius expresse obligat infantes, e. gr. vetat eorum ingressum in clausuram, c. 598 et 600. [62] S. theol. 2, 2, q. 147, a. 4.

Ratio est, quia impuberes censentur habere sufficientem usum habitualem rationis. Si tamen in casu exceptionali homo post primum septennium non habeat expeditum usum rationis, non obligatur legibus humanis.

Sunt nonnullae leges tum ecclesiasticae, tum civiles, quibus impuberes non subiacent, e. gr. lex ieiunii ecclesiastici, complures leges poenales Quare impuberes excusantur a poenis latae sententiae, et potius punitionibus educativis, quam censuris aliisve poenis gravioribus vindicativis corrigantur[63]. Ab incurrendis vero casibus episcopalibus reservatis impuberes non eximuntur ex iure communi; non raro autem ex iure particulari nonnullarum dioecesium.

§ 2.

De ipso legislatore ut subiecto propriis legibus.

Distinctio duplex est praemittenda: 1. Vis legis alia est *praeceptiva,* alia est *coactiva.* Vis praeceptiva legis causat observantiam legis; vis autem coactiva transgressorem legis punit poenis statutis. 2. Legislator aut est *persona singularis,* ut Papa, episcopus etc. aut aliquod *collegium legislativum,* e. gr. concilium provinciale, capitulum generale alicuius ordinis religiosi, parlamentum etc.

191 **Principium 1.** *Singula membra alicuius collegii legislativi tenentur legibus ab hoc collegio latis, sicut ceteri subditi.*

Ita omnes, et per se patet. Sic e. gr. praelatus religiosus tenetur legibus latis in capitulo, cuius ipse fuit membrum; membra parlamenti tenentur legibus a parlamento latis; episcopi tenentur legibus latis a concilio provinciali etc. Quomodo autem episcopi et praelati religiosi valeant dispensare in huiusmodi legibus, determinatur in iure ecclesiastico[64].

192 **Principium 2.** *Legislator, qui tamquam persona singularis leges tulit, tenetur suis legibus quoad vim directivam tantum, idque modo indirecto; non autem quoad vim coactivam.*

Ita S. Thomas[65], S. Alphonsus[66] aliique theologi communiter. Angelicus Doctor dicit: „Princeps dicitur solutus a lege quantum ad vim coactivam legis: nullus enim proprie cogitur a seipso; lex autem non habet vim coactivam nisi ex principis potestate, .. sed quantum ad vim directivam legis princeps subditur legi propria voluntate.... Unde quantum ad Dei iudicium (i. e. in foro conscientiae) princeps non est solutus a lege quantum ad vim directivam eius; sed debet voluntarius non coactus legem implere."[67] Et revera esset indecens, si ipse legislator non observaret leges, quas tulit; atque suis transgressionibus excitaret subditos ad spernendam legem latam. — Num autem legislator teneatur ad observantiam suae legis sub gravi an sub levi? Respondet S. Alphonsus[68]. „Probabile est, *praeciso scandalo,* tantum teneri sub levi; quia tantum ex honestate obligatur ad legem." Facile autem scandala aliaque incommoda oriuntur, si legislator sine sufficienti ratione propriam legem transgreditur. Sic enim nervus disciplinae paulatim disrumpitur in subditis.

Legislator, qui est persona singularis, non tenetur suis legibus quoad vim coactivam, cum nemo cogatur a seipso. Hinc e. gr. si episcopus (sive intra sive extra synodum dioecesanam) tulit suspensionem in clericos theatrum visitantes, ipse tale delictum committens non incurrit hanc censuram.

Per se patet, legislatorem posse ex rationabili causa secum ipso dispensare in observantia legis, sicut cum suis subditis.

§ 3.

De peregrinis et vagis, prout subiciuntur legibus localibus.

193 **Notiones.** Quantum ad commorationem distinguuntur iuxta Codicem iur. can. c. 91 quattuor genera personarum: 1. peregrini; 2. vagi; 3. incolae; 4. advenae.

1. *Peregrinus* dicitur ille, qui quidem habet domicilium aut saltem quasi-domicilium in aliquo loco, sed nunc extra hunc locum versatur, e. gr. itineris causa, cum animo tamen post breve tempus redeundi ad domicilii aut quasi-domicilii locum.

2. *Vagus seu vagabundus* (Wohnsitzloser) proprie dicitur ille, qui nullibi domicilium aut quasi-domicilium habet, sive quia relicto suo proprio domicilio aut quasi-domicilio, nondum novum acquisivit, sive quia numquam habuit verum domicilium aut quasi-domicilium. Sic e. gr. tamquam vagi habentur illi artifices vel mendicantes, qui circumcursant diversa loca nullibi fixam habitationem eligentes. Status vagi censetur in iure canonico aliquid extraordinarium et odiosum ac proinde non est praesumendus, sed stricte probandus[69].

3. *Incola* dicitur, qui versatur in loco domicilii sui. *Domicilium* in loco aliquo acquiritur commoratione quae est vel a) coniuncta cum animo perpetuo (vel saltem indefinito tempore) ibi permanendi, vel b) protracta ad decennium completum[70]. Animus vel intentio perpetuo manendi debet in foro externo probari, quod quidem fieri potest diversis modis, e. gr. iuramento, translatione magnae partis bonorum, diuturna habitatione etc. Quando autem iste animus adest, domicilium acquiritur *statim ut incipit habitatio*[71]. Unde e. gr. aliquis ludimagister,

---

[63] Cod. iur. can. c. 2230.

[64] Cf. nostrum Man. iur. can. 29. Cum Papa sit supra concilium oecumenicum et non solummodo eius membrum, non est subditus legibus a concilio oecumenico latis.

[65] S. theol. 1, 2, q. 96, a. 5 ad 3. [66] Theol. mor. 1, 154.

[67] Cf. *Caietanum* in h. art., qui recte putat hanc obligationem oriri ex lege aeterna et naturali, a qua omnis lex humana derivari debet.

[68] Theol. mor. l. 1, n. 154.

[69] Cf. S. Rota d. 4 Mart. 1916 (Act. Ap. Sed. VIII 373).

[70] Cod. iur. can. c. 92. [71] Cf. *S. Alphons.,* Theol. mor. l. 6, n. 778.

qui pro indefinito tempore acceptavit munus suum in aliquo loco, inde primo die habitationis acquirit domicilium in hoc loco. — Domicilium difficilius amittitur quam acquiritur, cum quia in dubio de relicto domicilio eius conservatio praesumenda est, tum quia domicilium censetur pro fidelibus aliquid favorabile et eius amissio aliquid odiosum. Quare domicilium semel habitum non amittitur, nisi per renunciationem aut per acquisitionem alterius veri domicilii.

4. *Advena* dicitur is qui commoratur in loco quasi-domicilii sui. *Quasi-domicilium* autem in loco aliquis acquirit, quando in illo habitat per maiorem partem anni vel saltem cum animo ibi permanendi *per maiorem partem anni.* Maior pars anni censetur certe tempus excedens sex menses; quare per 181 dies protracta commoratio in aliquo loco semper sufficit ad acquirendum quasi-domicilium, quin inquisitio facienda sit de animo ibi permanendi per maiorem partem anni[72]. Nec est necessarium, ut ista commoratio sit ininterrupta; parva enim interruptio nun destruit animum in illo loco commorandi. Quasi-domicilium solent habere, e. gr. studiosi extra patriam versantes in academiis, milites in campis (vulgo *Garnison*), famuli in domicilio heri etc.

Divisiones Domicilii. 1. Domicilium vel quasi-domicilium distinguitur *paroeciale* vel *dioecesanum,* prout obtinetur vel in aliqua paroecia aut quasi-paroecia, vel solummodo in dioecesi, vicariatu apostolico, praefectura apostolica[73]. Ideo aliquis potest habere domicilium (quasi-domicilium) diocesanum sine domicilio paroeciali; omnis autem qui habet domicilium (quasi domicilium) paroecianum, eo ipso habet quoque domicilium dioecesanum.

2. Domicilium distinguitur *voluntarium,* quod propria electione acquiritur secundum duos modos supra indicatos; et *necessarium* seu *legale,* quod alterius electione acquiritur ex dispositione legis: Sic uxor (a marito non separata legitime) habet domicilium mariti; amens domicilium curatoris, filius minorennis illius, cuius potestati subiicitur (c. 93).

194 **Principium 1.** *Peregrinus non tenetur legibus particularibus stricte territorialibus sui domicilii aut quasi-domicilii, nisi tamen earum transgressio in proprio territorio noceat*[74].

Ratio est obvia. Etenim tales leges sunt territoriales et non obligant nisi illos, qui reapse in tali territorio versantur. Hinc e. gr. incola Hispaniae, qui die 25 Iul. extra Hispaniam degit, non tenetur Missam audire, ad quam esset obligatus in Hispania exsistens propter festum Apostoli Iacobi. — Immo auctores communiter docent, aliquem incolam posse e loco domicilii aut quasi-domicilii exire praecise eam ob causam, ut sit a lege particulari sui loci exemptus[75]. E. gr. si ieiunium est in aliqua paroecia, quia ecclesia paroecialis crastina die est con-

[72] Cod. iur. can. c. 92, § 2. [73] Ib. § 3. [74] Ib. c. 14, § 1.

[75] Contrarium asserit, sed non sufficienter probat Concina (De iur. nat. et gent. lib. 1, diss. 4, c. 7, q. 8).

secranda, paroecianus posset exire e limitibus paroeciae eo fine, ut ad ieiunium non obligaretur. Nulla enim lex stricte territorialis prohibet egressum ex ipso territorio, cum unusquisque liber maneat degendi in suo territorio, vel non[76]. — Dixi autem, peregrinum non teneri legibus particularibus *stricte* territorialibus. Etenim si qua lex alicuius loci non est stricte territorialis, sed potius *personalis,* tunc obligat subditos ubique terrarum eosque ubique sequitur sicut umbra sequitur corpus. Sic e. gr. leges de militia subeunda obligant subditos etiam in alia terra viventes, nisi tamen legitimam expatriationem obtinuerint. Haud raro satis difficulter discernitur, utrum aliqua lex particularis sit stricte territorialis, an personalis. Sic leges et poenae a nonnullis episcopis latae pro clericis suis de cauponis et spectaculis non adeundis, de chartis non ludendis etc. non clare cognoscuntur ut territoriales vel ut personales; ac proinde tunc non clare constat, num clericus transgrediens huiusmodi leges extra propriam dioecesim contrahat speciales poenas ab episcopo determinatas. Si solidum dubium manet de mente legislatoris, poena lata non incurritur, cum sit strictae interpretationis[77]. Immo generaliter statuitur in iure: „Lex non praesumitur personalis, sed territorialis, nisi aliud constet."[78]

Peregrinus tenetur observare leges particulares sui domicilii aut quasi-domicilii, si earum transgressio in proprio territorio noceat, e. gr. si lex dioecesana omnibus incolis recte vetat, ne subsidium praestetur alicui nocivo instituto in dioecesi exsistenti, tunc incola etiam extra dioecesim peregrinans non potest licite tale subsidium praestare.

Principium 2. *Peregrinus non obligatur legibus particularibus loci, ubi extra suum domicilium aut quasi-domicilium degit, nisi in tribus casibus: 1. si secus scandalum aliudve detrimentum oriretur incolis; 2. si agitur de contractibus ineundis; 3. si agitur de poenis inflictis propter delictum commissum*[79]. 195

Declaratur: Peregrinus generatim non obligatur legibus particularibus loci, ubi degit, quia *non est subditus* legislatori istius loci; subditur enim legislatori non ex eo quod per breve tempus in eius territorio degit, sed ex eo quod ibi domicilium aut saltem quasi-domicilium acquirit[80]. Quare si e. gr. episcopus praescripsit diem festum in sua dioecesi, neque potuit neque voluit obligare nisi subditos suos.

Excipiuntur autem tres casus recensiti, in quibus non iam lex positiva particularis, sed potius ipsa lex naturalis obligationem inducit. Quod quidem facile apparet singulos casus inspiciendo. Etenim 1. si

[76] *S. Alphons.*, Theol. mor. l. 1, n. 157.

[77] Ita quoque *Génicot,* Cas. consc. I 21 (de leg. cas. 1).

[78] Cod. iur. can. c. 8.

[79] Hoc modo enuntiatur istud principium in Cod. iur. can. c. 14, § 1, n. 2: „Peregrini non adstringuntur legibus particularibus territorii, in quo versantur, iis exceptis, quae ordini publico consulunt, vel actuum sollemnia determinant."

[80] Cf. *S. Alphons.*, Theol. mor. l. 3, 332.

peregrinus non observando publice diem festum particulari praescriptum lege verum scandalum praeberet, teneretur illud observare[81]. Pariter 2. si ex sua transgressione causaret incolis aliud detrimentum; nam lex ipsa naturalis prohibet aliis causare scandalum aut detrimentum. — Eadem ratio valet de contractibus aliisque actibus sub speciali forma iuridica ineundis. Hinc illud adagium: *Locus regit actum*[82]. Nam si peregrinus non observaret leges particulares de valore actuum et contractuum latas, actus vel contractus esset invalidus et peregrinus posset semper resilire ab actu vel contractu inito, quod causaret grande detrimentum incolis. Unde si e. gr. quis vult facere contractum emptionis in aliquo loco extraneo, tenetur adimplere condiciones requisitas a lege particulari huius loci. Quoad civilem contractum matrimonialem valent speciales stipulationes internationales. — 3. Tertia exceptio, scil. quantum ad poenas ex delicto publico contractas, sequitur tum ex iure canonico statuente[83]: „Reus sortitur forum in loco patrati delicti"; tum ex iure naturali. Nam si peregrinus delinquens in alio loco non posset puniri a legitima auctoritate istius loci, saepe impunis evaderet, vel saltem eius castigatio evaderet valde difficilis. Unde etiam ius internationale hanc exceptionem admittit. Si enim e. gr. Gallus commisit crimen in Helvetia et captus est, condemnatur a tribunali Helvetico iuxta leges Helveticas, non autem iuxta leges Galliae[84].

196 **Principium 3.** *Peregrinus tenetur legibus communibus, quae in loco suae actualis commorationis observantur, licet in loco sui domicilii aut quasi-domicilii istae leges dispensatione legitima sint abolitae aut suspensae*[85], *vel brevius: Peregrini nequeunt uti privilegiis sui territorii.*

Ratio est, quia tales dispensationes nullam vim liberativam exercent extra territorium pro quo concessae sunt. Quare e. gr. incola alicuius regionis, in qua viget Indultum manducandi carnes feriis Quattuor Temporum, nequit hoc Indulto uti, si versatur in alio loco, ubi viget lex communis. — Per se autem patet talem incolam posse manducare carnes ubique terrarum, si obtinuit Indultum *personale.*

---

[81] In hoc casu non solum consulitur, sed vere praecipitur illud:
Si fueris Romae, Romano vivito more,
Si fueris alibi, vivito sicut ibi!

[82] Cf. Cod. iur. can. c. 1565.

[83] Cf. c. 3 et 20, X 2, 2; Cod. iur. can. c. 1565.

[84] In Codice civili Hispanico habetur expresse: „Las leyes penales, las de policía y las de seguridad pública obligan a todos los que habiten en territorio español" (a. 8). Similia statuit idem codex de forma et sollemnitate contractuum (a. 11). — Aliquando peregrini ex speciali statuto tenentur observare alias leges particulares territoriales. Sic ex statuto Summi Pontificis e. gr. sacerdos dicens Missam in aliena ecclesia tenetur observare directorium istius ecclesiae, si ibi celebretur festum duplex et supra. Omnes sacerdotes etiam peregrini et exempti debent recitare Collectas (orationes) imperatas ab episcopo loci. (S. C. R. d. 5 Mart. 1898. Decret. auth. 3985.)

[85] Cod. iur. can. c. 14, § 1, n. 3.

Principium 4. *Peregrinus uti potest privilegiis et indultis vigentibus in territorio illo, in quo hic et nunc versatur*[86]. 197

Ratio est, quia privilegium seu Indultum territoriale censetur datum pro omnibus sive incolis sive peregrinantibus, qui in tali territorio versantur (nisi tamen contrarium sit expresse statutum, ut e. gr. Pius X fecit in Const. „Provida"). Hinc e. gr. Italus peregrinans in Helvetia potest uti privilegiis ibi vigentibus circa ieiunium et abstinentiam. — Econtra propter eandem rationem peregrinus nequit uti privilegiis particularibus vigentibus in loco sui proprii domicilii aut quasi-domicilii, ut patet ex Principio 3.

„**Vagi** obligantur legibus tam generalibus quam particularibus, quae vigent in loco in quo versantur." Ita expresse statuit Codex iur. can. c. 14, § 2 ac proinde finita est controversia olim de hac re exsistens. In nonnullis materiis, et praesertim quoad celebrationem matrimonii latae sunt speciales leges pro vagis, ut infra in tractatu de matrimonio dicetur. 198

Scholion. De nonnullis casibus particularibus. Si quis praeceptum legis communis iam adimplevit in uno loco, non tenetur illud iterum implere, si advenit in alium locum, ubi nunc obligat hoc praeceptum. Non enim est aequum, unum idemque praeceptum causare duplicem obligationem et debere bis impleri. Unde e. gr. si incola Hollandiae ieiunavit die 14 Augusti in Vigilia festi Assumptionis B. M. V., non tenetur iterum ieiunare sabbato sequente, quando celebratur Vigilia huius festi in Borussia, si tunc temporis versatur in Borussia. Econtra nimis formalistica (etsi probabilis) videtur esse sententia plurium theologorum docentium, e. gr. incolam Hollandiae, qui die 14 Augusti versatur in Borussia, non teneri ieiunare in Borussia, quia hoc die ibi non est ieiunium; neque etiam teneri ad ieiunium sabbato sequente, quando tunc redux est in Hollandia, quia isto die non est ieiunium in Hollandia, cum festum Assumptionis iam celebratum sit. 199

Sunt complures materiae, in quibus principia supra allata debent applicari; notanter in absolutione casuum reservatorum, e. gr., utrum poenitens qui commisit peccatum reservatum in suo domicilio, possit absolvi extra suum domicilium a quocumque confessario? — Sed melius in propriis locis agetur de singulis illis casibus.

ARTICULUS IV.

De promulgatione et acceptatione legis.

Notio. Promulgatio legis est eius manifestatio authentica facta a legislatore. Promulgatio distinguitur tum a *divulgatione* tum a *notitia* legis. Etenim promulgatio est publica legis denuntiatio facta iussu legislatoris cum aliqua sollemnitate secundum usum receptum; divulgatio autem est declaratio ipsius promulgationis facta per *privatos* fide dignos[87]. Notitia vero vel cognitio legis est quid subiectivum, scil. 200

---

[86] Cod. iur. can. ib.; *S. Alphons.*, Theol. mor. l. 1, n. 161.

[87] Cf. *Billuart,* De leg. diss. 3, a. 2.

lex, quamvis sufficienter promulgata, immo et divulgata sit, nihilominus potest ignorari ab aliquibus subditis. Per se patet, divulgationem non requiri ad obligationem legis inducendam; econtra notitiam legis requiri, ut lex obliget in actu secundo, seu ut eius transgressio sit formaliter peccaminosa. Sed quaeritur, num etiam promulgatio sit necessaria pro obligatione legis inducenda.

201 **Necessitas promulgationis.** Quamvis promulgatio verius non pertineat ad ipsam essentiam legis, ut supra dictum est[88], tamen nulla lex humana actualiter obligat, antequam sit authentice promulgata. Etenim esset vera tyrannis, si legislator humanus vellet observantiam alicuius legis urgere, antequam subditi vel possent pervenire in authenticam notitiam legis. Iamvero authentica notitia legis haberi nequit sine authentica promulgatione. Unde dicitur in Decretalibus[89]: „Non est necessarium, cum constitutio sollemniter editur aut publice promulgatur, ipsius notitiam singulorum auribus per speciale mandatum vel litteras inculcare, sed id solum sufficit, ut ad eius observantiam teneatur, qui noverit eam sollemniter editam aut publice promulgatam." — Quibus verbis non solum indicatur necessitas promulgationis, sed etiam quando adesse censeatur sufficiens promulgatio. Non enim ad sufficientem promulgationem necesse est, ut lex unicuique subdito manifestetur aut actu sit nota, sed requiritur et sufficit, ut unusquisque subditus *possit* (moraliter loquendo) *notitiam legis habere*.

202 **Modus promulgationis.** a) Modus promulgationis pro legibus civilibus nec fuit nec est idem in omnibus regionibus. Hodie solent leges civiles promulgari in aliquo sic dicto folio officiali.

b) Leges *Summi Pontificis* olim affigebantur in valvis Basilicarum, aut „in acie campi Florae"[90] et sic aliquando praesumebantur esse sufficienter promulgatae. Aliquando etiam transmittebantur ad singulos episcopos aliosve superiores ecclesiasticos. Nunc autem istae leges pontificiae promulgantur per editionem in Actorum Apostolicae Sedis commentario officiali, nisi in casibus particularibus alius promulgandi modus fuerit praescriptus; vim autem suam exserunt tantum *expletis tribus mensibus* a die, qui Actorum numero appositus est, nisi ex natura rei (e. gr. declaratio iuris divini) ilico ligent aut in ipsa lege brevior vel longior vacatio specialiter et expresse fuerit statuta[91]. Hinc e. gr. si Periodicum Actorum Apostolicae Sedis editum est die 1 Ian. omnes leges in eo publicatae ordinarie non obligant, nisi a die 1 Aprilis incipiente, quamvis forte latae sint ante diem 1 Ian.

c) Leges *episcopales* statim a promulgatione obligare incipiunt, nisi aliud in ipsis caveatur; modus autem promulgationis ab ipsomet episcopo determinatur[92]. Iuxta nunc communiter vigentem praxim leges

[88] n. 143 nota. [89] c. 1, X 1, 5; cf. Cod. iur. can. c. 8, § 1.

[90] Cf. nostrum Man. iur. can. q. 19: „in acie campi Florae", i. e. „am Eingang des Blumenmarktes".

[91] Cod. iur. can. c. 9. De computatione temporis vide c. 34, § 3.

[92] Cod. iur. can. c. 335, § 2.

episcopales solent promulgari litteris sic dictis pastoralibus vel in folio periodico dioecesano officiali. — Quantum ad leges aliorum praelatorum attendenda sunt statuta particularia.

203 **Acceptatio** a) *ex parte populi* non est necessaria, ut leges humanae inducant obligationem. Quod quidem pro legibus ecclesiasticis per se patet, quia potestas legislativa Ecclesiae minime dependet a populo, sed ab ipso Christo. Idem quoque valet de lege civili, saltem si istae leges sunt iustae et si non requiritur sic dictum plebiscitum, ut adhuc nonnumquam usu venit in Helvetia. Ratio autem est, quia secus corrueret omnis legum auctoritas et subversio ordinis socialis sequeretur. Hinc Alexander VII damnavit propositionem (28): „Populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam."[93] — Per se patet populum neque debere neque posse acceptare leges humanas, quae laedunt ius naturale aut positivo-divinum, e. gr. leges, quae persequuntur Ecclesiam. Oportet enim Deo magis oboedire quam hominibus; ideoque huiusmodi legibus iniquis opponenda est sic dicta resistentia passiva, ut iam supra n. 181 dictum est. Sed etiam quando aliae leges promulgantur, quae *saniori* parti populi videntur non convenientes rerum adiunctis, appellatio ad legislatorem fieri potest et interim obligatio legis ex praesumpto consensu legislatoris suspenditur.

b) Leges Summi Pontificis nec etiam dependent *ab acceptatione episcoporum;* nam Papa habet suprematiam non solum honoris, sed etiam iurisdictionis in tota Ecclesia. Nihilominus, si quando episcopus rationabiliter putat, in sua dioecesi ob singulares circumstantias ibi exsistentes aliquam novam legem pontificiam causare verum nocumentum, potest ad tempus supersedere a publicatione istius legis; tunc autem debet quantocius in Curia Romana quaerere authenticam explicationem. „Neque", ut ait *Benedictus XIV*[94], „Romani Pontifices umquam renuerunt inferiorum rationibus aurem praebere; et quoties has satis validas esse agnoverunt, minime recusaverunt, aliquas provincias aut dioeceses a generalium Constitutionum suarum lege, quoad disciplinae genus illud de quo nunc agimus eximere." — Cum quilibet bonus episcopus unionem habens cum Sede Apostolica non praesumendus sit filius inoboediens Ecclesiae, sacerdotes et fideles dioecesis excusantur ab observatione alicuius novae legis pontificiae, quam episcopus in sua dioecesi nondum publicavit. Quod quidem praesertim locum habere potest in iure liturgico; e. gr. in aliquibus locis adhuc cantantur cantica in lingua vernacula durante Missa vel Benedictione sacramentali, licet hoc sit prohibitum de lege communi.

204 c) Demum nullae leges ecclesiasticae (neque pontificiae neque episcopales) indigent *acceptatione ex parte gubernii civilis*. Ecclesia enim est societas perfecta, autonoma et a gubernio civili prorsus independens.

[93] Late et bene disserit de acceptatione legis *Billuart* (diss. 3, a. 3). Cf. etiam *S. Alphons.*, Theol. mor. l. 1, n. 138.

[94] De syn. dioec. l. 9, c. 8, n. 3.

Unde Concilium Vaticanum[95] strenue edixit: „Damnamus ac reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt aut eandem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quae ab Apostolica Sede vel eius auctoritate ad regimen Ecclesiae constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis placito confirmentur." Itaque „Placet regium" neque pro promulgatione neque pro acceptatione legis ecclesiasticae requiritur. Nonnumquam autem in Concordatis initis cum guberniis civilibus Ecclesia potestati reipublicae concessit aliquod ius interveniendi etiam in rebus ecclesiasticis, e. gr. in electione episcoporum, in administratione bonorum ecclesiasticorum etc.

ARTICULUS V.

De obligatione legis humanae.

205 **Exsistentia obligationis.** *Legem iustam humanam sive ecclesiasticam sive civilem inducere obligationem (eamque aliquando gravem) in conscientia certum est.* Nam Deus dicit: *„Per me reges regnant et legum conditores iusta decernunt"*[96]; et: *„Qui vos spernit, me spernit."*[97] S. Paulus[98] quoque monet: *„Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo: quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.... Ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam."* Quos quidem textus S. Scripturae adducens S. Congregatio de Prop. Fid. d. 23 Iun. 1830[99] ad Vic. Apost. Siami scribit: „Christianos teneri ad observantiam civilium legum, etiamsi istae latae fuerint a principibus infidelibus, dummodo istae christianae religioni et morali evangelicae doctrinae non opponantur, nullus est dubitandi locus." Concilium Tridentinum[100] definivit: „S. q. d. baptizatos liberos esse ab omnibus sanctae Ecclesiae praeceptis, ... ita ut ea observare non teneantur, nisi se sua sponte illis submittere voluerint, A. S."[101] — Ratio huius obli-

[95] Sess. 4, c. 3 (*Denz.* n. 1829). Cf. Pii IX encycl. „Quanta cura" d. 8 Dec. 1864; prop. 28 Syllabi: „Episcopis sine gubernii venia fas non est vel ipsas apostolicas litteras promulgare" (*Denz.* n. 1728).

[96] Prov. 8, 15. [97] Luc. 10, 16. [98] Rom. 13, 1 2 5.

[99] Collectan. de Prop. Fid. n. 815.

[100] Sess. 7, can. 8 de bapt. (*Denz.* n. 864).

[101] Nullam legem ecclesiasticam *qua talem* in conscientia obligare docuerunt complures haeretici, ut Waldenses, Wicleffitae, Lutherus (De captiv. Babylon. c. de bapt.), Calvinus (Inst. l. 4, c. 10) et ex catholicis Gerson, qui audet dicere: „Omissio horarum canonicarum, transgressio ieiuniorum ecclesiasticorum et generaliter omnium statutorum et regularum et canonum numquam est peccatum mortale, nisi pro quanto divinae legi praeceptivae dissonans invenitur; et ita quantum lex aliqua habet admixtum de lege divina praeceptiva, *tantundem et non amplius* est eius transgressio mortaliter vitiosa" (Tract. de vita spirituali animae lect. 4, coroll. 4).

gationis non solum est positiva Dei ordinatio, quae eruitur ex textibus supra allegatis, sed etiam, quia secus non potest sufficienter arceri a societate humana anarchia, quae profecto est monstrum cane peius et angue.

Qualitas obligationis. Obligatio legem observandi potest esse 206 1. gravis vel levis; 2. directa vel indirecta. Quaenam autem obligatio in singulis legibus imponatur, utrum gravis an levis, non potest determinari regula generali, sed hoc pendet tum ex adiunctis materiae et finis, tum aliqualiter etiam ex intentione legislatoris, quippe qui materiam ex se gravem praecipere possit sub levi. Legislatorem posse praecipere sub levi materiam de se gravem docet sententia longe verior et communior[102]. Etenim omnis lex est aliquod vinculum, quod non debet esse strictius, quam sit necessarium. Iamvero accidit, ut legislator obtineat in re gravi finem legis cum vinculo levi. Ergo tunc non solum potest, sed debet praecipere materiam gravem sub levi obligatione. Ad gravem igitur obligationem legis requiruntur duo, nempe gravis materia et voluntas legislatoris graviter obligandi. Legislator autem non valet praecipere materiam undequaque levem sub gravi. Hoc namque imponeret onus intolerabile subditis; et talis lex iam non esset in veram utilitatem communitatis. — In praxi licet mensuram obligationis perspicere:

a) *Ex ipsis verbis legis,* quae si severe praecipiunt, indicant gravitatem obligationis. Sic e. gr. formulae sequentes indicant obligationem gravem: sub interminatione divini iudicii mandamus; praecipimus in virtute sanctae oboedientiae etc.

b) *Ex gravitate poenae,* quam legislator minatur transgressoribus. Gravis enim poena nequit infligi pro levi culpa. Unde e. gr. si aliqua lex imponitur sub poena excommunicationis vel sub privatione beneficii etc., signum evidens habetur, istam legem sub gravi obligare.

c) *Ex interpretatione doctorum atque ex praxi subditorum.* Sic e. gr. doctores communiter docent, sacerdotem celebrantem Missam teneri sub peccato mortali infundere quasdam guttulas aquae in vinum consecrandum; pariter docent, esse peccatum grave, si quis ante sumptionem Eucharistiae manducet vel quid minimum cibi.

Scholion. De contemptu formali legis. Si quis transgreditur quamcumque legem (etiam per se sub levi tantum obligantem) *ex contemptu formali,* peccat mortaliter[103]. Contemptus autem formalis adest, si quis contemnit ipsam auctoritatem legitimam et praecise ex tali contemptu transgreditur legem. Ratio, cur contemptus formalis in transgressione cuiuslibet legis iustae semper sit peccatum mortale, desumitur *ex gravi rebellione* contra legitimam auctoritatem, quae semper includitur in contemptu formali. Non vero adest contemptus formalis, a) si quis ex alio motivo, e. gr. ex passione, 207

[102] Cf. S. theol. 2, 2, q. 105, a. 2; *Gonet,* Clypeus theol. thom. disp. 5, a. 3; *Billuart,* De leg. diss. 4, a. 5; *S. Alphons.,* Theol. mor. l. 1, n. 143.

[103] Cf. S. theol. 2, 2, q. 186, a. 9 ad 3; *Sylvius,* Comm. in 1, 2, q. 96, a. 4; *S. Alphons.* l. c. n. 142. „In quacunque materia contemptus formalis legis aut legislatoris ... semper est peccatum mortale."

ex debilitate etc., legem non observat; b) si quis contemnit aut parvi facit rem quidem praeceptam in se, non autem praecise ut praeceptam; c) si quis contemnit superiorem non ut superiorem, sed ut personam privatam propter eius vilitatem, imbecillitatem aliasve imperfectiones. In praxi satis raro accidit contemptus vere formalis. Sermo redibit de hac re infra II n. 579.

208 **Extensio obligationis legis.** Lex obligat:

1. *Ad sui cognitionem.* Per se patet. Etenim quomodo lex rite promulgata potest recte observari, quae nec cognoscitur a subditis? Unde sequitur, ut quilibet subditus pro sua capacitate et pro suo munere debeat sibi comparare sufficientem cognitionem legum humanarum. — Cognitio legum ecclesiasticarum non solum necessaria est praelatis, sed aliqualiter etiam omnibus sacerdotibus; ideoque iam Papa Coelestinus[104] statuit: „Nulli sacerdotum liceat canones ignorare." Et Daniel Concina[105] merito dicit: „Necessaria igitur theologis est et magno usui profutura canonum scientia, ... quam si theologus ignoret, suo officio erit ineptus." — Etiam simplices fideles debent cognoscere saltem principaliores leges ecclesiasticas et civiles.

2. *Ad adhibenda media ordinaria,* quae ad ipsius observationem *proxime* sunt necessaria. Qui enim tenetur ad finem obtinendum, tenetur etiam media adhibere, quae necessaria sunt pro fine obtinendo. Dico autem: a) ad media *ordinaria.* Non ergo praecipiuntur media extraordinaria, cum eorum procuratio sit nimis onerosa. Dico: b) quae sunt *proxime necessaria;* nam media remote necessaria ordinarie non praecipiuntur a lege humana. Unde e. gr. lex ecclesiastica praecipiens recitationem Breviarii etiam praescribit media ordinaria ad hanc recitationem necessaria, e. gr. librum Breviarii, librum Directorii; non autem praescribit, ut clericus habeat duo exemplaria Breviarii ad hoc scil. ut si casu perderet unum exemplar, haberet adhuc alterum pro satisfactione suae obligationis. — Obligatio adhibendi media includit obligationem *vitandi impedimenta* adimpletionis. Unde non licet sine proportionata causa facere aliquid, quod *proximam* adimpletionem legis impediret, e. gr. non licet mane die dominica facere venationem vel deambulationem, quae impediret auditionem Missae; non licet sine causa proportionata in die ieiunii aliquem laborem extraordinarium facere, qui ieiunium redderet impossibile. Ad iudicandum autem in praxi, quandonam liceat apponere impedimentum observationis legis humanae, oportet attendere tum ad gravitatem legis tum ad utilitatem transgredientis, et generatim observandae sunt regulae supra n. 57 datae de voluntario indirecto.

Nota. Supra in initio huius articuli dictum est, omnem legem iustam parere aliquam obligationem in conscientia, ita ut transgressor legis peccet coram Deo. Haec tamen obligatio non est semper directa, i. e. vi ipsius legis, sed aliquando *indirecta* i. e. vi adiunctorum; si scil. agitur de lege poenali, aut irritante, aut fundata in falsa praesumptione. De singulis istis legibus specialiter agendum est.

[104] Decret. Gratiani c. 4, D. 38. [105] Theol. christ. I, l. 1, diss. 3, c. 14.

§ 1.

De lege poenali.

Notio. *Lex poenalis ea dicitur, quae directe et immediate non obligat sub aliqua culpa morali, sed sub poena tantum.* Huiusmodi leges poenales censentur statuta complurium institutorum religiosorum, complures ordinationes gubernii civilis; e. gr. talis lex poenalis est illa, quae statuit, ut ille qui deprehensus fuerit in automovente machina nimis cito currente, solvat mulctam pecuniariam. 209

Divisiones. Solent distingui leges poenales pure et mixte poenales. *Lex pure poenalis* non eodem modo ab omnibus explicatur. Iuxta D'Annibale[106] aliosque lex pure poenalis ea est, quae *disiunctive* imponit praeceptum aut poenam, ita ut in arbitrio nostro sit positum aut rem praeceptam peragere aut poenam subire, e. gr. modernae leges circa vectigalia statuunt: nemo introducat tabacum in Galliam; quodsi autem facit, debet solvere talem summam pecuniae. Est igitur in arbitrio hominis positum aut non introducere tabacum aut solvere taxam impositam. — Alii auctores, ut Billuart[107], Koch[108] etc., rectius dicunt legem pure poenalem esse illam, quae quidem vere praecipit aliquid faciendum omittendumve atque transgressoribus legis minatur poenam, sed non vult ligare *sub culpa morali.* Sola igitur culpa *iuridica* ex transgressione talis legis statuitur et deinde punitur. In hoc sensu nonnullae leges civiles modernae sunt pure poenales. Sic in exemplo allato de machina automovente legislator non dicit: Estis liberi; aut nimia celeritas vitetur aut mulcta solvatur. Econtra statuit: Nimia celeritas istius machinae omnino vitetur propter magna incommoda secus orientia; si quis autem nihilominus nimia vectus celeritate deprehensus fuerit, solvito mulctam pecuniariam. — *Lex mixte poenalis* imponit simul directam obligationem vere moralem et poenam temporalem transgressoribus. E. gr. clerici beneficiati debent dicere Officium divinum, et si non dicunt, non solum peccant, sed etiam puniuntur privatione bonorum beneficialium. — Praeter has leges pure et mixte poenales exsistunt insuper humanae *leges simpliciter praeceptivae* vel mere morales, quae inducunt obligationem moralem, quin ullam poenam temporalem statuant, e. gr. lex audiendi Missam diebus dominicis et festivis.

De tribus speciebus legum supra indicatis breviter dici potest:

1. Lex *pure poenalis* directe inducit solam poenam terrenam, supposita culpa iuridica.
2. Lex *mixte poenalis* directe inducit et culpam moralem et poenam terrenam.
3. Lex *simpliciter praeceptiva* directe inducit solam culpam moralem et poenam aeternam.

Exsistentia legum poenialium. Omnes admittunt, exsistere leges humanas *mixte poenales.* Res est enim evidens. Pariter omnes fere admittunt, legislatorem humanum *posse* ferre leges pure poenales. Nam qui potest plus, potest minus, ut fert commune adagium. Iamvero 210

[106] Summula Theol. mor. I, n. 207. Citat pro sua sententia Salmanticenses et Laymann. Eandem explicationem dat *Antoine,* Theol. mor. univ. de leg. c. 8, q. 1, resp. 2.
[107] De leg. diss. 4, a. 4, § 1. Optime agit de hac re.
[108] Lehrb. der Moraltheol. § 26. Iste auctor pluries agit specialiter de lege poenali.

legislator potest obligare subditos suos ad culpam moralem. Ergo a fortiori potest illos obligare ad solam culpam iuridicam et poenam temporalem, ut vitetur peccatorum multitudo. Possibilitatem legum poenalium negant pauci auctores [109], qui leges illas, quae expresse dicunt se non obligare ad culpam moralem, sed ad solam poenam subeundam, vocant statuta aut constitutiones [110], non autem leges proprie dictas. Sed de verbis solis non vacat disputare. Ceterum nihil obstat, quominus leges pure poenales sint leges in stricto sensu, cum inducant *indirectam* obligationem in conscientia et omnes condiciones verae legis habere possint; sunt enim ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui communitatis curam habet, promulgata. — Admissa igitur possibilitate legis pure poenalis, ulterius quaeritur: exsistuntne de facto leges pure poenales? Respondetur:

Propositio. *Exsistunt leges pure poenales tum civiles tum ecclesiasticae.*

a) Leges *civiles pure poenales* exsistere, communissime docent auctores et fert communis aestimatio populi. Sic e. gr. leges civiles politiae (vulgo *Polizeiverordnungen)* solent haberi ut leges pure poenales. Notandum tamen est non posse deduci exsistentiam legum pure poenalium ex eo, quod haud pauci legislatores moderni iam non curant de obligatione morali legum in conscientia. Tunc enim omnes leges civiles istarum regionum essent pure poenales; quod est falsum. Esset enim contra legem naturalem et contra bonum civitatis, si nulla prorsus lex humana veram et directam obligationem moralem in conscientia induceret, cum sit impossibile in populo conservare pacificum ordinem per minationem solius poenae temporalis.

b) *Exsistunt etiam leges pure poenales ecclesiasticae,* licet paucae. Ita sententia hodie communis. Sic tamquam leges pure poenales habentur constitutiones complurium institutorum religiosorum, in quibus expresse statuitur, ut subditi non sub culpa morali, sed sub poena tantum obligentur ad observantiam istarum constitutionum. — In Codice iur. can. non inveniuntur leges mere poenales.

Ad dignoscendas leges poenales possunt adhiberi sequentia criteria. Lex praesumitur poenalis 1. si legislator expressis verbis dicit legem non obligare ad culpam moralem, sed ad solam poenam; 2. si talis est communis interpretatio sapientum; 3. si lex solam poenam indicat e. gr. qui hoc loco immunditias deponit, debet solvere 10 francos. Hoc ultimum tamen criterium non est nimis urgendum.

211 **Obligatio legis poenalis.** Licet leges poenales non *directe* obligent sub culpa morali, tamen dupliciter oriri potest culpa moralis *indirecto modo* ex earum transgressione: 1. Si transgressio earum coniuncta est cum culpabili negligentia aut cum passione inordinata aut cum contemptu [111] Sic e. gr. etsi frangere silentium praescriptum a constitutionibus alicuius ordinis religiosi non est per se aliqua culpa moralis, tamen, quia haec transgressio constitutionum solet procedere ex inordinato affectu, saepe constituit culpam moralem. — 2. Si transgressor legis pure poenalis *renuit acceptare poenam iustam,* cum hoc sit manifesta inoboedientia, immo et rebellio contra legitimum superiorem, quod profecto est peccatum. Praeterea si transgressor legis in conscientia nec etiam teneretur acceptare iustam poenam, lex poenalis careret omni sanctione morali et esset nihil aliud quam mera coactio externa; quod videtur esse absonum. Caietanus [112] quidem videtur docere contrarium dicens: „Sicut non peccat [religiosus] frangendo silentium, ita non peccat omittendo poenam taxatam et impositam." — Ratio autem pro hac sententia allata videtur esse potius speciosa quam solida. En ratio: si transgressio in operando, i. e. in frangendo silentio, excusaretur a culpa, non autem omissio poenitentiae impositae, iam lex ista non esset universaliter poenalis, sed partialiter tantum, scil. esset poenalis respectu agendorum; esset autem moralis respectu poenae patiendae. Ad quam rationem respondetur, nullum inconveniens sequi, si lex poenalis reapse in hoc sensu vocetur partialiter, i. e. indirecte moralis; concedimus enim etiam legem pure poenalem inducere *obligationem moralem indirecto modo.* Sin autem nec ipsa poena iuste imposita transgressorem obligaret nisi iterum sub sola poena, haberetur processus in infinitum; ipsa vero lex poenalis revera nullam sanctionem haberet; vel, ut recte dicit Billuart [113]: „Si nulla esset obligatio neque ad actum neque ad poenam, non foret proprie lex, de cuius ratione est, quod obliget; sed foret salutare monitum aut exhortatio vel consilium de eo quod expediret in communitate."

212 Solet hic subnecti quaestio: **Num poena a lege transgressoribus imposita sit subeunda ante sententiam iudicis?** Agitur autem non solum de poenis legis pure poenalis, sed etiam de poenis statutis a quacumque lege humana. — Praenotanda sunt duo: 1. In iure ecclesiastico distinguuntur poenae ferendae et latae sententiae. *Ferendae sententiae* vocantur illae poenae, quae post delictum patratum infligendae sunt per aliquam specialem sententiam competentis iudicis, e. gr. confessarius, qui commisit crimen sollicitationis ad turpia, plectendus est poena suspensionis; sed non nisi post sententiam iudicis ecclesiastici. *Latae sententiae* poenae eae sunt, quae ipso facto absque speciali sententia iudicis incurruntur. Solent exprimi his vel similibus verbis: „Prohibemus sub poena excommunicationis *ipso facto* incurrendae." Talis poena est e. gr. excommunicatio contra duellantes. — 2. Poenae aliae sunt *negativae,* quae scil. impediunt reum a bono acquirendo; sic irregularitas ex delicto impedit reum a suscipiendo ordine. Aliae sunt *privativae,* quae scil. privant reum aliquo bono iam possesso, e. gr. privatio officii, suspensio ab exercitio ordinum etc. Aliae demum sunt *activae* seu *positivae,* quae scil. requirunt positivam actionem a reo praestandam, e. gr. mulcta solvenda, incarceratio, verberatio etc. Quibus praemissis hoc modo responderi potest ad quaestionem positam:

---

[109] E. gr. *Linsenmann, Koch;* cf. *A. Koch,* Zu der Lehre von den sog. Pönalgesetzen, in „Tüb. Theol. Quartalschr." 1900, 204 sqq.; 1902, 574 sqq.

[110] Ita *Concina* l. c. diss. 5, De leg. hum. c. 3.

[111] Cf. S. theol. 2, 2, q. 186, a. 9 ad 1.

[112] Comm. in 2, 2, q. 186, a. 9.

[113] De leg. diss. 4, a. 4, § 1.

1. Si agitur *de poenis ferendae sententiae*, illae numquam incurruntur ante specialem sententiam iudicis competentis. Ita omnes et per se patet ex ipsa notione poenae ferendae

2. Si agitur *de poenis latae sententiae*, tunc verius et communius docetur nullam poenam *activam* esse subeundam ante specialem sententiam iudicis, sed solummodo quasdam *poenas negativas et privativas* [114]. Ratio primae partis est, quia leges debent proportionari communi debilitati hominum. Porro communis debilitas hominum ita magna est, ut inter sexcentos vix unus libere sine coactione externa sibi infligeret poenam activam. Ergo mens legislatoris non potest esse cogere subditos suos ad sibi ipsis infligendas poenas activas ante sententiam iudicis [115]. Unde e. gr. lex ecclesiastica [116] praecipit, ut episcopus electus infra tres menses a receptis litteris Apostolicis suscipiat consecrationem; quam si neglexit per sex menses, ipso iure sit privatus suo episcopatu. Inde tamen non sequitur, ut talis electus episcopus post sex menses nondum consecratus sit ipso facto obligatus ad abdicandum suum officium; sed requiritur adhuc sententia iudicis superioris [117]. — Ratio secundae partis est, quia verba legis debent explicari sicut sonant, nisi aut magnum inconveniens sequatur aut interpretatio doctrinalis vel usualis aliter illa intelligat. Porro verba legis sonant clare et expresse, e. gr. omnes duellantes sunt ipso facto excommunicati. Ergo cum consuetudo et doctores verba haec intelligant in sensu obvio, sequitur, ut omnis, qui duellum perpetravit, sit ipso facto excommunicatus, quin ulterius sententia iudicis sit necessaria [118]. Ceterum in praxi maxime attendendae sunt explicationes doctorum in singulis materiis. — In omni casu post iustam sententiam iudicis praevaricator legis tenetur in conscientia poenam inflictam sive activam sive privativam acceptare. Saltem non potest licite resistere potestati legitime punienti. Num autem reus condemnatus ad mortem aut ad carcerem possit fugere aut etiam effringere carcerem, infra dicetur, quando sermo erit de obligationibus rei.

Quomodo ignorantia excuset a poenis ecclesiasticis, dictum est supra n. 47. Oportet autem notare ex benignitate Ecclesiae delinquentem non incurrere ullam poenam ecclesiasticam, si eius delictum ipsi non fuit *graviter* imputabile [119].

§ 2.

De lege irritante.

Praenotamen. Non solum leges humanae, sed etiam lex naturalis et positivo-divina possunt esse leges irritantes. Sic e. gr. matrimonii impedimenta dirimentia, quae sunt iuris naturalis (vis, consanguinitas lineae rectae in primo gradu etc.) aut iuris positivo-divini (ligamen) sunt verae leges irritantes. Cum tamen istae leges suum effectum irritantem statim et semper producant, quin ullus homo dispensare valeat, non egent speciali explicatione. Sermo igitur erit de solis legibus irritantibus *humanis.*

[114] Cf. *Billuart*, De leg. diss. 4, a. 4, § 2.
[115] Cf. *S. Alphons.*, Theol. mor. l. 1, n. 149. [116] Cod. iur. can. c. 333.
[117] Aliter res se habet de fructibus beneficii receptis, quos episcopus debet etiam ante sententiam iudicis restituere, si non est consecratus tribus mensibus post confirmationem. Cod. iur. can. c. 2398.
[118] Cf. Cod. iur. can. c. 2232, § 1. [119] Cod. iur. can. c. 2218, § 2.

Notio. *Lex irritans humana ea dicitur, quae statuit aliquem actum aut contractum (ex natura sua quidem validum) esse irritum vel saltem rescindibilem propter aliquem defectum determinatum* [120]. 218

Differt ergo lex irritans a *lege prohibente.* Lex enim prohibens reddit actus oppositos *illicitos,* dum lex irritans tales actus reddit iuridice *invalidos* aut saltem invalidandos. Ita saltem per se, nam in praxi complures leges irritantes sunt simul prohibentes. — Ratio, quare legislator nonnumquam ferat leges irritantes, est bonum commune. Libertas enim subditorum nimis coarctaretur, si legislator non vellet alias ferre nisi vere praeceptivas et directe obligantes in conscientia. Ideoque alios actus praecipit, alios prohibet, alios tantum irritat. Nihilominus tales leges sunt valde efficaces, cum actus oppositos reddant prorsus invalidos. Leges irritantes praecipue versantur circa diversos contractus, e. gr. circa contractum sponsalitium, matrimonialem, circa professionem religiosam, circa testamenta, alienationem bonorum ecclesiasticorum, beneficia ecclesiastica etc.

Lex irritans potest actum annullare dupliciter: 1. *ipso iure,* quando scil. actus ab initio redditur nullus; sic e. gr. omnia impedimenta dirimentia matrimonii sunt leges irritantes ipso iure; 2. *post sententiam iudicis,* si scil. actus valet donec a iudice rescindatur. In primo casu actus vocatur et est invalidus; in secundo vero casu actus est quidem validus, sed rescindibilis.

Aliquando lex non est mere irritans, sed simul etiam *poenalis,* i. e. irritat aliquem actum in poenam alicuius delicti commissi; sic e. gr. beneficiarius non recitans Officium divinum non acquirit fructus beneficii, et si acquisierit, actus acquisitionis est irritus atque beneficiarius tenetur restituere fructus perceptos. — In praxi non est semper facile discernere, utrum lex aliqua irritans sit simul et quidem principaliter poenalis necne, ut e. gr. demonstrat controversia de impedimento criminis. Complures enim theologi ante novum Codicem putabant hoc impedimentum esse principalius legem poenalem ac proinde illud non incurri ab ignorantibus. Econtra canonistae communiter et recte docebant hoc impedimentum esse principalius legem irritantem ac proinde ignorantes non excusari [121]; quae quidem doctrina nunc est certa.

Lex irritans affinis quidem est *legi inhabilitanti,* sed non est prorsus eadem. Lex enim inhabilitans directe respicit *personam,* quam reddit inhabilem ad aliquos actus perficiendos; sic e. gr. mulier est ex iure divino inhabilis ad ordines suscipiendos; religiosus post professionem sollemnem est prorsus inhabilis ad quemcumque actum dominii. Lex autem irritans directe respicit *actum* (quem annullat), et indirecte tantum personam agentem. Nonnulli tamen auctores [122] legem inhabilitantem putant esse partem legis irritantis.

[120] Cf. Cod. iur. can. c. 11.
[121] Cf. infra tractatum de matrimonio III, n. 860.
[122] Ita *Bouquillon*, Theol. mor. fund. n. 148.

214 **Effectus legis irritantis in foro externo.** Lex mere irritans semper et ubique irritat actum contra illam positum, quin ullus respectus habeatur bonae intentionis aut metus aut ignorantiae[123] in agente[124] aut epikeiae[125]. Quapropter e. gr. omnia impedimenta dirimentia (etiam impedimentum criminis) reapse dirimunt matrimonium, etiamsi quis cum bona intentione vel cum ignorantia impedimenti matrimonium contraxerit[126]. Si lex irritans annullat actum ipso iure, actus inde ab initio nullum effectum legalem in foro externo habet; sin autem lex irritans declarat actum solummodo rescindibilem, actus habetur validus ab initio et effectus annullationis non incipit nisi post declarationem competentis auctoritatis, ut iam dictum est.

215 **Effectus legis irritantis in foro interno.** 1. Leges *mere irritantes civiles* non videntur causare directam obligationem in foro interno, nisi aliud certo constet ex materia aut ex verbis legis. Ratio est, quia quamvis legislator civilis certe habeat potestatem ferendi leges irritantes etiam pro foro conscientiae, tamen ordinario recte praesumitur illum non imponere talem obligationem in conscientia, quoniam finem suae legis obtinere valet per solam irritationem civilem (et non moralem)[127]. *Post sententiam autem latam* iuxta leges civiles irritantes oritur etiam irritatio moralis, i. e. obligatio in conscientia; idque non solum ex oboedientia aut iustitia legali, sed aliquando etiam ex vera iustitia commutativa, si nempe agitur de translatione dominii[128]. Unde e. gr. si quis ex testamento informi, quod est invalidum coram iudice civili propter defectum formae requisitae, aliqua bona recepit, potest illa retinere, donec iudex civilis contrarium statuerit. Vicissim heres, qui cognoscit aliquod testamentum esse invalidum ex defectu formae legalis, potest illud recusare eiusque statuta non observare. Excipiuntur solummodo testamenta facta *pro causis piis,* quae probabilius considerantur in foro interno ut valida, licet careant formis legalibus iuris civilis. Cf. infra II, n. 277 et Act. Ap. Sed. XX 196.

2. Leges irritantes *ecclesiasticae,* si tantummodo statuunt actum esse *rescindibilem,* relinquunt illum actum validum in foro interno, donec a legitima auctoritate irritetur; sin autem statuunt actum esse ipso facto *invalidum,* reddunt hunc actum invalidum in utroque foro atque etiam in foro interno eius obligationem annullant. Ratio est, quia verba legis interpretanda sunt sicut sonant, nisi secus aliquod absurdum aut incommodum irrationabile oriatur. Atqui leges irritantes ecclesiasticae

[123] Cod. iur. can. c. 16, § 1.
[124] *Suarez* (De leg. l. 5, c. 22, n. 7 sq.) vocat hanc sententiam indubitatam.
[125] Cf. *Suarez* l. c. c. 23 et *D'Annibale,* Summul. 1, 216.
[126] Unde lex irritans nec etiam cessat in casu gravissimi incommodi *privati.* Ita sententia longe verior. Lex irritans autem certo cessat, si secus gravissimum incommodum *commune* oriretur.
[127] Cf. *van Gestel,* De iust. et lege civili LXV et LXXXVI.
[128] Cf. *Soto,* De iust. l. 4, q. 5, a. 3; *Sylvius,* Com. in 2, 2, q. 66, a. 2, quaer. 5, concl. 6.

simpliciter et sine ulla restrictione quosdam actus annullant. Ergo isti actus in utroque foro, scil. in interno et externo considerandi sunt ut invalidi, nisi inde sequeretur certum quid contra rationem. Porro in nulla lege ecclesiastica tale inconveniens invenitur. Quapropter tamquam regula generalis iure merito haberi potest: Lex ecclesiastica, quae irritat ipso iure aliquem actum, illi omnem valorem et obligationem adimit in foro tum interno tum externo. Ita sententia communior et verior. Hinc e. gr. sponsalia, quae non sunt inita iuxta formam a lege praescriptam, sunt prorsus invalida ac proinde neque in foro externo neque in foro interno ullam obligationem pariunt (nisi tamen inde ex dissolutione sponsalium iniustum damnum materiale causatum fuerit)[129].

Nota. „Leges etiam irritantes et inhabilitantes in dubio iuris non urgent; in dubio autem facti potest Ordinarius in eis dispensare, dummodo agatur de legibus, in quibus Romanus Pontifex dispensare solet." Ita Codex iur. can. c. 15. Quare episcopus potest dispensare e. gr. in omnibus impedimentis matrimonii dubiis, si Papa dispensare solet.

§ 3.

De lege fundata in falsa praesumptione.

216 **Notio.** Praesumptio sumitur in diversis sensibus, ut infra in tractatu de spe latius explicabitur. Praesumptio autem, prout nunc de ea sermo est, definiri potest: **„rei incertae probabilis coniectura"**[130]; vel latius: „Praesumptio est quoddam probationis genus, scil. rationabilis coniectura vel probatio rei dubiae collecta ex argumentis et indiciis, quae per rerum circumstantias frequenter eveniunt."[131] De praesumptionibus, in quantum constituunt quoddam genus probationis in iudiciis ecclesiasticis, late tractant canonistae et existit speciale caput in Codice iur. can.[132] Nos breviter sequentia notamus:

217 **Divisiones.** 1. Ratione *auctoritatis* qua fit, distinguitur praesumptio *hominis* et *iuris.* Praesumptio *hominis* ea est, quae in nullo iure scripto reperitur, sed ex rationabilibus indiciis colligitur ab homine. Sic e. gr. iudex condemnat accusatum propter indicia ita fortia, ut moralem certitudinem reitatis producant, licet non adsit stricta probatio. Hanc praesumptionem hominis dividunt canonistae in levem, gravem et gravissimam, prout indicia sunt levia, gravia aut gravissima. — Praesumptio *iuris* ea est, quae ex ipsius iuris auctoritate et praecepto procedit. Complures praesumptiones in iure habentur, e. gr. quilibet praesumitur bonus, nisi probetur malus; „semel malus semper praesumitur esse malus"[133] (intellige in eodem genere mali).

[129] Cf. Cod. iur. can. c. 1017, § 1. Specialiter egi de hoc casu in „Linzer Theol. prakt. Quartalschr." 1914, 140—145.
[130] Cod. iur. can. c. 1825, § 1.
[131] *Ferraris,* Prompta Bibl., verbum „Praesumptio"; Cod. iur. can. c. 1825, § 1. In lingua germanica praesumptio vocatur *„Rechtsvermutung";* in lingua gallica „présomption"; cf. Cod. civ. Gall. 1349 sqq.
[132] Lib. 4, tit. 10, cap. 6. [133] Regula iuris 8 in VI°.

Praesumptio iuris subdividitur in praesumptionem *iuris* simpliciter et in praesumptionem *iuris et de iure.* Prima est illa, cui quidem ius innititur, sed quae admittit probationem contrarii tum directam tum indirectam e. gr. verus consensus matrimonialis praesumitur conformis verbis externis, quae in celebratione matrimonii sunt prolata. Infantes parentum catholicorum praesumuntur legitime baptizati. Altera est ea, quae in iure pro plena veritate habetur, donec manifeste constat de contrario; ideoque contra talem praesumptionem admittitur sola *indirecta* probatio, hoc est contra factum, quod est praesumptionis fundamentum[134]. Talis praesumptio iuris et de iure stat e. gr. pro sententia iudicis, quae transit in rem iudicatam[135]; pro validitate matrimonii, quod utroque coniuge vivente non fuerit accusatum[136].

2. Ratione *obiecti* distinguitur praesumptio *communis periculi* et *particularis facti.* Prima adest, quando legislator praesumit in quibusdam circumstantiis adesse periculum commune aut culpam, e. gr. legislator praesumit ex lectione librorum haereticorum oriri commune periculum perversionis, ac proinde prohibet lectionem huiusmodi librorum. — Altera praesumptio locum habet, quando legislator praesumit aliquod factum particulare, licet hoc certo probari nequeat, e. gr. in ordine ad matrimonium baptismus dubius praesumitur validus, licet hoc in casu particulari probari nequeat.

218 **Principium 1.** *Lex fundata in praesumptione communis periculi obligat, etiamsi periculum praesumptum in casu particulari revera non adsit.* Ita expresse quoque statuit Cod. iur. can. c. 21.

Ratio est, quia lex nondum cessat, etsi eius finis in aliquo casu particulari cessat, ut infra latius explicabitur. Et revera multis et perniciosis illusionibus daretur ansa, si lex cessaret, quoties aliquis subditus putat, legem sibi esse inutilem. Hinc e. gr. lex ecclesiastica prohibitionis librorum pravorum obligat etiam illum, pro quo in aliquo casu particulari non adest periculum perversionis; lex bannorum matrimonialium observari debet, etsi in aliquo casu particulari iam inde ab initio moraliter constat, nullum impedimentum matrimonio obstare.

219 **Principium 2.** *Lex fundata in praesumptione facti obligat in foro externo, donec falsitas facti probata sit; in foro autem interno huiusmodi lex non obligat.*

Ratio primae partis est, quia praesumptio non ex levi motivo orta est ideoque recte tamdiu pro veritate habetur in foro externo, quamdiu eius falsitas non est probata. — Ratio secundae partis est commune adagium: „Praesumptio debet cedere veritati." Hinc dura conflictio inter forum externum et internum oriri potest; e. gr. si quae mulier in facie Ecclesiae matrimonio iuncta est, praesumitur in foro externo vera uxor et cogitur cohabitare cum viro, donec nullitas matrimonii manifeste probata sit; sin autem ipsa mulier certo sciat, putativum matrimonium esse invalidum propter aliquod impedimentum dirimens, non potest se gerere tamquam veram uxorem ac proinde non potest licite

[134] Cod. iur. can. c. 1826.
[135] Ib. c. 1904, res iudicata germanice: rechtskräftiges Urteil; gallice: jugement **définitif et exécutoire.**
[136] Ib. c. 1972.

debitum coniugale petere aut reddere. Quomodo autem in tali casu agere debeat, dicetur infra in tractatu de matrimonio III, n. 732 et 751.

220 **Scholion. De fictione iuris.** A lege fundata in praesumptione differt sic dicta *„fictio iuris"*, quae est dispositio legis in re possibili facta *contra veritatem* ex iusta causa[137]. Per fictionem igitur iuris lex declarat ex iusta ratione aliquem effectum iuridicum esse productum a causa, quae propter impedimentum reapse illum non produxit, vel brevius: fictio iuris est obiectiva falsitas et solus favor iuridicus concessus ex iusta causa. E. gr. cum omne matrimonium in facie Ecclesiae celebratum praesumatur validum, omnes infantes progeniti in tali matrimonio censentur per fictionem iuris legitimi, etiamsi postea nullitas matrimonii innotescit. Pariter per fictionem iuris sanatio sic dicta „in radice" efficit, ut matrimonium hucusque invalidum habeatur validum inde ab initio. Tales fictiones iuris iam in vetere iure Romano usu veniunt et, quia sunt aequitati naturali conformes, semper obligant in foro tam externo quam interno; debent autem strictam interpretationem accipere ideoque non extendi ultra id, quod est expressum in lege.

ARTICULUS VI.

De modo adimplendi legem.

Postquam dictum est de ipsa obligatione diversarum legum, quaedam dicenda remanent de modo adimplendi leges obligantes. Solummodo autem generalia principia afferimus reservantes ampliorem dissertationem, quando de singulis legibus et praeceptis sermo erit. Angelicus Doctor de hac re tractat in duobus articulis, quaerens: 1. Utrum modus virtutis cadat sub praecepto legis? 2. Utrum modus caritatis cadat sub praecepto?[1] Sequentes vestigia S. Thomae ponimus haec principia:

221 **Principium 1.** *Plus requiritur ad legis impletionem quam ad non transgressionem.*

Ratio est, quia ad non transgressionem sufficit nihil agere contra legem, dum pro impletione legis requiritur *verus actus humanus.* Lex enim essentialiter est obligatio moralis. Iamvero obligationi morali nequit satisfieri per actum physicum vel amoralem vel non-humanum, sed per actum moralem et humanum. Sic e. gr. amens non implet legem, quia est incapax actus vere humani; sed nihilominus non transgreditur legem humanam, ut patet. Pariter, qui *coacte* nihil manducat die ieiunii; quia scil. nullos cibos habet, quamvis maxime desideret manducare, non quidem transgreditur effective legem ieiunii, quia revera nihil manducat, sed nihilominus non implet legem ieiunii, quia coacte abstinet a cibis contra suam voluntatem. Immo *affective* transgressus est legem ieiunii.

[137] Cf. *Bouquillon,* Theol. mor. fund. n. 175 (ed. 3); fictio iuris est rechtliche Annahme germanice.
[1] S. theol. 1, 2, q. 100, a. 9 et 10.

222 **Principium 2.** *Ad legis adimpletionem non requiritur, ut opus praeceptum fiat ex habitu virtutis aut ex caritate*[2], seu aliis verbis: sufficit *substantia* actus, non autem requiritur modus virtuosus.

Quamvis bonus legislator valde desideret, ut subditi perducantur ad virtutes et ad sanctitatem, tamen solum praecipit opus externum, quod impleri potest etiam sine virtute et caritate; seu aliis verbis: virtus et caritas sunt quidem finis praecepti, sed non ipsum praeceptum. „Finis autem praecepti non cadit sub praecepto", ut fert commune adagium. Quare a S. Pio V damnata est Baii propositio 16: „Non est vera legis oboedientia, quae fit sine caritate."[3] Sunt solummodo duo praecepta, quae cum virtute fieri debent, scil. praeceptum annuae confessionis et communionis paschalis, quoniam sunt determinationes legis divinae et secus grave sacrilegium committeretur. Quare Alexander VII proscripsit sequentem propositionem (prop. 14): „Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto Ecclesiae."[4] Innocentius XI damnavit propositionem (55): „Praecepto communionis annuae satisfit per sacrilegam Domini manducationem."[5] — Aliae autem leges adimplentur, etsi actus impletionis est vitiatus per circumstantiam peccaminosam. Sic, qui ieiunat ex vana gloria, qui assistit Missae ad concupiscendam mulierem, satisfacit praecepto legis humanae, quamvis peccet propter pravum motivum adiunctum.

223 **Principium 3.** *Ad legis adimpletionem non requiritur intentio satisfaciendi praecepto, dummodo adsit intentio saltem implicita perficiendi ipsum opus praescriptum,* vel brevius: *Ad impletionem legis non requiritur oboedientia formalis, sed sufficit materialis.*

Ratio primae partis est, quia intentio satisfaciendi praecepto est actus mere *internus,* quem legislator humanus forte non potest et certo non vult praecipere. Opus enim praescriptum externum, quod praecipue intenditur a legislatore, potest rite fieri sine hac intentione. Unde subditus debet quidem velle ipsum opus externum, sed non stricte requiritur, ut velit hoc opus reduplicative ut *praescriptum.* Quapropter auctores communiter docent, etiam eum satisfacere praecepto, qui habet explicitam intentionem non satisfaciendi praecepto, dummodo tamen ipsum opus scienter et voluntarie praestiterit. Ratio autem est, quia obligatio legis pendet a voluntate legislatoris et non a voluntate subditi. Ergo cum legislator nihil aliud praescribat quam opus ipsum, semel hoc opere praestito lex impleta est, quidquid demum subditus intendit. Ita sententia quam S. Alphonsus vocat probabiliorem et communissimam: „Ratio", ait S. Doctor[6], „quia qui sponte implet opus praeceptum, vere exsequitur id quod a superiore praecipitur; ad implendum enim praeceptum non requiritur, ut quis habeat animum implendi, sed sufficit,

[2] Ita *Billuart,* De leg. diss. 4, a. 2 post *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 100, a. 9 et 10.
[3] *Denz.* n. 1016. [4] *Denz.* n. 1114. [5] *Denz.* n. 1205.
[6] Theol. mor. l. 4, n. 176. S. Doctor ibi quidem loquitur de lege recitandi horas canonicas, sed eius doctrina est generalis et valet pro omni lege humana. Cf. l. 1, n. 164.

ut actum praeceptum ponat." Intentio igitur satisfaciendi praecepto non requiritur ad impletionem legis, sed necessaria est intentio saltem implicita perficiendi ipsum opus praescriptum, seu ut dicit S. Thomas ipsum opus praeceptum debet fieri *scienter et voluntarie*[7]. Ratio est, quia sine hac scientia et voluntate opus factum non est actus vere humanus, qui tamen pro impletione legis requiritur, ut supra in principio primo dictum est. — Haec tamen doctrina nequit extendi ad obligationem, quae oritur *ex sola voluntate agentis,* ut e. gr. in impletione voti aut promissionis. Sicut enim pendet a voluntate libera agentis facere votum aut promissionem, ita etiam pendet ab eadem voluntate determinare modum satisfaciendi obligationi susceptae. Quare, si quis e. gr. vovit audire Missam, et nunc audiendo Missam expresse statuit, se non hac sed alia Missa satisfacturum esse obligationi voti, revera non satisfacit audiendo primam Missam.

Resolves. 1. Si quis mane die dominica audiens Missam expresse statuit, se non hac, sed altera postea audienda Missa velle implere praeceptum dominicale, nihilominus satisfecit huic praecepto, etiamsi revera alteram Missam non audiet. Ratio est, quia scienter et voluntarie praestitit opus praescriptum, nempe revera audivit Missam die dominica.

2. Qui dormivit durante tota Missa, non satisfecit praecepto. Ratio est, quia non praestitit opus praescriptum neque revera audivit Missam. Econtra qui ignorans esse festum de praecepto assistit Missae, satisfecit praecepto; praestitit enim revera opus praescriptum.

3. Qui pergit ad ecclesiam ob *unicum* motivum audiendi musicam, vel videndi amasiam, vel vitandi poenas patris aliusve superioris secus infligendas, non satisfacit praecepto. Ratio est, quia non vult audire Missam.

4. Milites, qui gregatim ducuntur ad Missam audiendam, satisfaciunt praecepto dominicali, licet, non exsistente coactione, omisissent auditionem Missae, dummodo tamen nunc volunt audire Missam. Ratio est, quia non quaeritur, quid factum fuisset, sed quid factum sit.

Nota. Opus a lege praescriptum, si est *personale,* debet impleri ab ipso subdito; sin autem est opus primario *reale,* potest etiam praestari per vicesgerentem. Sic e. gr. ieiunium est opus personale ac proinde ieiunium a lege praescriptum debet impleri ab ipso subdito et non ab eius vicesgerente; econtra tributum solvendum est opus primario reale, ideoque aliquis potest satisfacere legi tributorum non solum per semetipsum, sed etiam per vicesgerentem.

Principium 4. *Eodem actu satisfieri potest pluribus praeceptis de eadem materia non formaliter sed tantum materialiter diversis.* 224

Praecepta censentur *formaliter* diversa, si sunt lata propter motiva prorsus specialia et diversa, seu ex titulis prorsus particularibus et completis; secus praecepta habentur solum *materialiter* diversa. Ad discernenda praecepta formaliter et materialiter diversa attendere oportet ad legislatoris mentem, quae quidem innotescit aut eius expressa manifestatione aut interpretatione doctrinali vel usuali. — Hinc ille qui

[7] Cf. S. theol. 1, 2, q. 100, a. 9.

horas canonicas recitare debet ratione tum ordinis sacri tum beneficii ecclesiastici, satisfacit duobus praeceptis per unam recitationem; qui tempore paschali sumit Viaticum satisfacit hac una communione et praecepto divino sumendi Viaticum et praecepto ecclesiastico sumendi communionem paschalem. Ratio est, quia ista praecepta sunt solummodo materialiter diversa utpote lata ex eodem motivo, scil. in primo casu est Officium recitandum et in altero casu est communio recipienda. — Econtra in sequentibus casibus unico actu nequit satisfieri diversis praeceptis: Si quis debet ieiunare a) propter legem ecclesiasticam; b) propter impositam poenitentiam sacramentalem; c) propter votum emissum, non potest unico ieiunio satisfacere triplici praecepto. Si quis debet Petro centum francos propter damnum iniuste causatum et insuper propter contractum initum, non potest una solutione duabus obligationibus satisfacere, ut per se patet. Ratio autem est, quia huiusmodi obligationes sunt formaliter diversae, quia oriuntur ex titulis seu motivis prorsus particularibus ab invicem independentibus.

225 **Principium 5.** *Eodem tempore pluribus praeceptis de diversis materiis satisfieri potest, a) si opera praecepta sunt compossibilia; b) si legislator id non prohibuerit.*

Quaenam opera sint revera compossibilia, oportet discernere ex prudenti iudicio et communi aestimatione. Sic opera compossibilia sunt audire Missam, recitare Breviarium aut implere poenitentiam sacramentalem, quae consistit in aliquibus orationibus. Num econtra sint opera compossibilia audire Missam et, durante illa, sacramentalem confessionem instituere, non ita constat [8]. — Si legislator expresse prohibuerit eodem tempore duo opera praescripta perficere, uti solet accidere in operibus praescriptis pro lucrandis indulgentiis, sane observanda est talis prohibitio.

226 **Scholion. De tempore obligationis implendae.** Leges solent determinare non solum ipsum opus praestandum, sed etiam nonnullas circumstantias operis. Inter istas circumstantias invenitur *tempus* obligationis implendae. Si tempore praefixo lex impleta non est, distinctione opus est: 1. Si tempus determinatum est *ad finiendam obligationem*, extra hoc tempus (i. e. neque ante neque post) lex neque debet neque potest impleri. Hinc e. gr. is qui non assistit Missae die dominica neque debet neque potest satisfacere praecepto dominicali aut sabbato aut fer. II. 2. Si tempus determinatum est *ad urgendam obligationem*, non solum durante hoc tempore, sed etiam postea debet lex impleri. Proinde elapso tempore praefixo obligatio legis nedum non cessat, sed magis urget et quantocius est implenda. Hinc e. gr. is qui tempore paschali non sumpsit communionem (sive culpabiliter sive inculpabiliter) debet postea quantocius hoc facere. — Utrum tempus ad finiendam, an vero ad urgendam obligationem determinatum sit, pendet ex legislatoris intentione, quae quidem dignoscitur ex recta interpretatione legis.

Si tempus obligationis legis *iam coepit* et si tunc aliquis praevidet se postea fore impeditum, tenetur legem implere antequam impedimentum ad-

[8] Cf. infra in tractatu de satisfactione praecepti dominicalis II, n. 481.

venturum sit. E. gr. si sacerdos mane praevidet, se post meridiem non posse recitare Officium debet mane totum Officium recitare. Econtra si sacerdos praevidet, se crastina die non posse recitare Officium, hodie post meridiem non tenetur anticipare Matutinum et Laudes. Hodie enim nondum coepit obligatio, et nemo tenetur uti privilegio anticipandi Matutinum et Laudes.

ARTICULUS VII.

De interpretatione legis. (Hermeneutica iuristica.)

227 Interpretatio legis necessaria est ob duplicem rationem: 1. quia lex (saltem humana) aliquando obscura est, nec constat de mente legislatoris; 2. quia dubium oriri potest, num lex se extendat etiam ad casus *extraordinarios* forte non praevisos a legislatore. In primo casu locum habet interpretatio simplex; in altero vero usu venit epikeia. Claritatis causa de utraque separatim agendum est.

§ 1.

De simplici interpretatione.

Definitio. Interpretatio est genuina legis explicatio, vel aliis verbis: explicatio voluntatis legislatoris seu expositio obligationis legalis [9]. Interpretatio igitur proprie dicta nil novi per se statuit, sed tantum clarius manifestat, id, quod iam in lege continebatur. Hinc interpretationes extensivae vel restrictivae (de quibus infra) sunt potius modificationes quam interpretationes legis.

228 **Divisiones.** Interpretatio potest dividi a) *ratione auctoris* et b) *ratione indolis.*

a) Ratione **auctoris** distinguitur:

1. Interpretatio *authentica* seu legalis, quae data est ab ipso legislatore, eiusve successore vel ab eo, cui potestas interpretandi fuit ab iisdem commissa [10].

2. Interpretatio *usualis*, quae procedit a consuetudine legitime in populo introducta. In hoc sensu habetur tritum adagium: „Consuetudo est optima legum interpres [11]. Postea quidem redibit sermo de consuetudine, sed iam nunc praelibare oportet, non aliam nisi consuetudinem, quae est *secundum* aut *praeter* legem posse vere interpretari legem; consuetudinem autem, quae est *contra* legem iam non interpretari, sed abolere legem. — Interpretationi usuali similis est interpretatio *iudicialis*, quae vocatur quoque iurisprudentia seu auctoritas rerum similiter iudicatarum.

3. Interpretatio *doctrinalis*, quae datur a viris doctis et timoratis.

[9] „Auslegung des Gesetzesinhaltes".
[10] Cf. Cod. iur. can. c. 17, § 1; c. 31, X, 5, 39: „Unde ius prodiit, interpretatio quoque procedat." L. 12, Cod. 1, 14: „Eius est legem interpretari, cuius est condere."
[11] L. 37, Dig. 1, 3; Cod. iur. can. c. 29.

b) Ratione **indolis** solet distingui:

1. Interpretatio *comprehensiva* vel declaratoria, quae declarat illud, quod revera in lege lata continetur, e. gr. lex de Missa in aliena ecclesia, lata erat pro omnibus sacerdotibus et ecclesiis; cum nihilominus dubium exortum fuerit, utrum in hac lege etiam regulares exempti comprehenderentur, responsum est per interpretationem comprehensivam: regulares comprehendi.

2. Interpretatio *extensiva,* vel ampliativa, quae legem latam latius extendit quam hucusque obligavit[12]. Sic e. gr. Pius X extendit excommunicationem contra „cogentes clericos ad tribunal saeculare" etiam ad personas privatas, declarando ita sensum bullae „Apostolicae Sedis".

3. Interpretatio *restrictiva,* quae legem latam restringit arctius quam hucusque vigebat[13]. Sic S. C. Inquis. d. 23 Ian. 1886 eandem excommunicationem modo citatam per interpretationem restrictivam limitaverat ad legislatores aliasque auctoritates.

229 **Principium.** *Interpretatio authentica vim legis habet ac proinde obligat sicut ipsa lex; interpretatio autem usualis et doctrinalis, quae tacente ipso legislatore (qui facile reclamare potest) in praxim deducitur, admittenda et observanda est.*

Ratio primae partis est obvia; nam sicut legislator potuit condere legem, ita potest legem conditam authentice declarare. De hac re statuit Codex iur. can. c. 17, § 2 et 3: „Interpretatio authentica, per modum *legis* exhibita, eandem vim habet ac lex ipsa; et si verba legis in se certa declaret tantum, promulgatione non indiget et valet retrorsum; si legem coarctet vel extendat aut dubiam explicet, non retrotrahitur et debet promulgari. — Data autem per modum *sententiae iudicialis* aut *rescripti* in re peculiari, vim legis non habet et ligat tantum personas atque afficit res, pro quibus data est." — Summus Pontifex non tantum universam legem ecclesiasticam authentice declarare potest, verum etiam legem divinam et naturalem. Ratio est, quia Summus Pontifex, utpote Vicarius Christi, habet plenitudinem potestatis regendi et dirigendi populum ad finem supernaturalem, qui quidem obtineri nequit nisi recte intelligendo et observando legem naturalem et divinam. Hinc Papa authentice interpretatus est legem naturalem et divinam de divortio, scil. divortium completum non esse licitum ob adulterium, uti innuere saltem videbatur ille Evangelii textus: *„Quicumque dimiserit uxorem suam nisi ob fornicationem et aliam duxerit, moechatur."* [14] — Vicissim declaravit Summus Pontifex divortium completum matrimonii rati esse licitum ob professionem sollemnem et ob dispensationem Pontificiam[15]. — Authentica interpretatio Codicis iur. can. demandata est speciali Commissioni Cardinalium institutae a Benedicto XV d. 15 Sept. 1917 (Act. Ap. Sed. IX 584). — Episcopus

[12] Cf. L. 195, Dig. 50, 16. [13] Cf. L. 3, § 1, Dig. 26, 1.
[14] Matth. 19, 9. [15] Cf. infra in tractatu de matrimonio III, n. 681.

potest quidem authentice interpretari leges dioecesanas, non autem leges Concilii provincialis, nisi hoc ipsi expresse commissum fuerit.

Ratio secundae partis principii enuntiati est, tum quia consuetudo secundum legem est optima legum interpres, tum quia viri docti et timorati apprime possunt verum sensum legis percipere; eorumque concors sententia est magni ponderis, ita ut incongruum sit aliter sentire.

Regulae observandae in interpretatione doctrinali sunt praecipue quinque: 230

1. *Leges intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam*[16].

Per se patet. Verba clara legis non admittunt interpretationem nec voluntatis coniecturam; verba generalia generaliter sunt intelligenda; ubi lex non distinguit, neque nos debemus distinguere; indefinita locutio aequipollet universali. Cum in iure ecclesiastico, sicut in qualibet scientia, reperiantur formae loquendi et scribendi a communi usu alienae solisque iuris peritis cognitae, vulgo „termini technici", sedulo consideranda est verborum significatio.

2. *Si verba legis sunt dubia vel obscura, recurrendum est ad locos parallelos Codicis, si qui sunt, deinde ad legis finem proximum ac circumstantias et ad mentem legislatoris*[17].

Finis proximus legis est quasi anima eius. Unde dicit S. Scriptura[18]: *„Littera occidit, spiritus autem vivificat."* — Finis proximus legis ac mens legislatoris cognoscuntur tum ex manifestatione explicita legislatoris, tum ex obiecto, circumstantiis et motivo legis.

3. *Odia restringi et favores convenit ampliari*[19].

Aliis verbis: Lex odiosa stricte, lex vero favorabilis late interpretanda est. Quaenam autem lex sit odiosa et quaenam sit favorabilis, non semper facile distingui potest. Tamquam bonum signum distinctivum habetur: Lex est odiosa, quando eius immediatus effectus est grave onus et potius amara medicina quam alimentum. Sic leges poenales generatim habentur ut odiosae, quia immediatus earum effectus est grave onus; pariter censurae habentur ut leges odiosae ac proinde sunt strictae interpretationis. Lex favorabilis illa est, quae continet gratiam et nihil statuit contra strictum ius tertii. Talis lex favorabilis est e. gr. lex exemptionis regularium, quia non solum conducit ad bonum regularium, sed etiam ad bonum totius Ecclesiae, neque est contra strictum ius episcopi. Accidit aliquando, ut lex, quae uni est favorabilis, alteri sit odiosa, ut sunt e. gr. complura privilegia. Tunc specialia statuta sunt attendenda.

4. *In obscuris minimum est sequendum*[20].

Solet haec regula etiam ita exprimi: Lex dubia non obligat. De sensu tamen huius ultimi adagii sermo redibit in tractatu de conscientia. Ratio autem huius regulae est, quia lex censetur esse ligatio libertatis. Porro nulla ligatio moralis dubia, incerta et obscura admitti debet. Unde e. gr.

[16] Cod. iur. can. c. 18. [17] Ib. [18] 2 Cor. 3, 6.
[19] Ita Regula iuris 15 in VI°; cf. Cod. iur. can. c. 19.
[20] Ita Regula iuris 30 in VI°.

cum non sit omnino clarum, Socialistas machinantes contra regnum et sacerdotium cadere sub illa censura: „Nomen dantes sectae massonicae, aliisve eiusdem generis associationibus, quae contra Ecclesiam vel legitimas civiles potestates machinantur...", in praxi Socialistae non incurrunt hanc censuram.

5. *Lex specialis posterior legi generali anteriori derogat; non autem vice versa lex generalis posterior derogat legi speciali anteriori, nisi tamen hoc specialiter et clare statuatur* [21].

Ratio primae partis est, quia lex specialis censetur esse exceptio a lege communi. Ratio autem secundae partis est, quia lex communis non censetur derogare legibus particularibus, quippe quae tamquam privilegia et favores habeantur. Unde e. gr. lex specialis data pro Seminariis Italiae derogat legibus communibus de hac re latis; econtra lex generalis de interstitiis servandis in susceptione SS. Ordinum non derogat privilegiis plurium ordinum religiosorum circa hanc materiam. Sin autem legislator per legem generalem vult abrogare leges particulares, solet has vel similes formulas adhibere: „Abrogatis omnibus privilegiis et legibus particularibus contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis." [22]

§ 2.
De epikeia.

231 **Notio. Epikeia** (ἐπιείκεια = aequitas) **est benigna et aequa interpretatio non ipsius legis, sed mentis legislatoris,** qui praesumitur in aliquo casu particulari extraordinario suspendere legem latam [23], ex cuius stricta observatione aliquid nocivum vel nimis onerosum sequeretur.

Explicatur. „Quia humani actus, de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, quae infinitis modis variari possunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui, quae in nullo casu deficeret; sed legislatores intendunt ad id, quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes, quam tamen in aliquibus casibus servare est contra aequalitatem iustitiae et contra bonum commune, quod lex intendit: sicut lex instituit, quod deposita reddantur, quia hoc ut in pluribus iustum est; contingit tamen aliquando esse nocivum, puta si furiosus deposuit gladium et eum reposcat, dum est in furia; vel si aliquis reposcat depositum ad patriae impugnationem. In his ergo et similibus casibus malum est sequi legem positam; bonum autem est, praetermissis verbis legis, sequi id quod poscit iustitiae ratio et communis utilitas. Et ad hoc ordinatur epikeia, quae apud nos dicitur aequitas." Ita S. Thomas [24]. Ex dictis sequitur, ut epikeia sit actus *iustitiae legalis,* quae inducit hominem ad observandas leges ad bonum commune necessarias. Licet enim epikeia non observet litteram legis, tamen attingit eius spiritum, qui intendit bonum subditorum [25].

[21] Cf. Cod. iur. can. c. 22.

[22] Latius agit de interpretatione legum et privilegiorum *Ioan. Cruz* O. Pr., De statu relig. et de privilegiis, Venetiis 1620, l. 2, c. 2.

[23] Ab *Aristotele* (V. Ethic. c. 10, n. 6) definitur epikeia: „Directio legis, ubi deficit propter universale." Profundam explicationem huius definitionis dat *Caietanus* (Com. in 2, 2, q. 120, a. 1). Infra II, n. 617: de virtute aequitatis sermo redibit. Epikeia, seu aequitas, de qua hic agitur, non est virtus, sed actus et quidem pertinens ad iustitiam legalem.

Epikeia differt a simplici *interpretatione* legis. Etenim a) simplex interpretatio recte illustrat legem obscuram; epikeia autem legem manifestam praetermittit ex praesupposita mente legislatoris; b) interpretatio comprehendit omnes casus alicuius legis, epikeia autem nonnisi casum singularem. — Quomodo epikeia differat a dispensatione legis dicetur infra n. 238. Epikeia differt a *licentia praesumpta,* quia per epikeiam iudicamus talem actum non comprehendi sub lege; per licentiam autem praesumptam putamus, superiorem dispensaturum fore a lege, si petitio fieret

Nota. Ad recte adhibendam epikeiam requiritur exquisitum iudicium, matura prudentia (quam antiqui vocabant gnomen), animi candor, iustitiae amor. In epikeia enim homo se constituit arbitrum legis et quasi proprium legislatorem. Quare epikeia est raro adhibenda. Verum plerumque quo indoctiores et imperitiores sunt homines, eo audacius adhibent epikeiam. Patet talem abusum non effugere culpabilem transgressionem legis.

Regulae pro usu epikeiae. 232

1. *Epikeia locum habere potest, „quoties lex redderetur nociva aut valde onerosa et observatu difficilis".* Ita S. Alphonsus [26].

In casibus supra a S. Thoma allatis lex evaderet nociva, et habetur *conflictus* inter duas leges, scil. inter legem praecipientem depositi redditionem, et inter legem praecipientem boni communis aut magni boni privati tuitionem. Porro in conflictu duarum legum *lex potior* est observanda. — Idem valet, quando lex evaderet valde onerosa et observatu nimis difficilis, dummodo tamen agatur de *legibus positivis* et non de lege naturali. Lex enim positiva non solet obligare cum magno incommodo. Hinc e. gr. si sacerdos per totum diem laboravit in confessionali aut in pulpito, ita ut non potuerit recitare Breviarium, et nunc vespere hora XI est valde fatigatus, potest adhibere epikeiam interpretando mentem legislatoris, qui noluit exigere recitationem Breviarii post tantam defatigationem.

2. *Epikeia non potest licite adhiberi:* 233

a) *Si superior, qui dispensationem legis concedere valet, facile adiri queat.*

Ratio est obvia. Etenim epikeia periculorum plena est, cum homo in propria causa nimis cito in benigniorem partem inclinare soleat et tunc praesumat mentem legislatoris, qualis revera non est. Quando autem dispensatio legitimi superioris concessa est, tunc periculum illusionis fere deest. Unde in casu modo citato sacerdos talis non posset licite epikeiam adhibere, si episcopus aut superior regularis habens dispensandi facultatem facile adiri posset ad obtinendam dispensationem a recitatione Breviarii.

[24] S. theol. 2, 2, q. 120, a. 1. [25] Ib. ad 1. [26] Homo apost., de leg. n. 77.

b) Si agitur de clara lege naturali et probabilius etiam si agitur de lege irritante (ecclesiastica)[27].

Ratio primae partis est, quia lex clara naturalis semper obligat et quidem etiam cum magno incommodo; quoniam ipsius obiectum est in se bonum vel malum; neque Deus legislator legis naturalis dicendus est non praevidisse aliquem casum particularem illumque voluisse exemptum a lege. Hinc e. gr. non licet epikeiam adhibere ad dicendum mendacium vel ad permittendam fornicationem, etiamsi quis in maximis angustiis versatur[28]. — Sin autem ageretur de lege naturali *haud ita clara* propter speciales circumstantias adiectas, et praesertim si adesset *conflictus duarum legum*, ut in exemplis supra a S. Thoma adductis, licet adhibere epikeiam late dictam.

Ratio secundae partis est, quia lex irritans ferri solet ob urgentissimum bonum commune atque legislator valde stricte et accurate determinat condiciones, sub quibus validitatem actus agnoscit. Non potest igitur rationabiliter dici, mentem illius fuisse in hoc vel illo casu ob necessitatem alicuius *privati hominis*[29] obligationem non urgere. Epikeia autem nihil aliud est, nisi benigna interpretatio mentis legislatoris. Unde, e. gr. in impedimentis matrimonialibus, quae sunt leges irritantes, non licet adhibendo epikeiam declarare matrimonium esse validum, quod in magnis angustiis initum fuit cum aliquo impedimento dirimente. — Quae autem nonnulli auctores[31] congerunt ad probandam liceitatem epikeiae etiam in legibus irritantibus et notanter in impedimentis dirimentibus matrimonii, unice probant, in magnis angustiis posse coniuges relinqui in bona fide, etiamsi matrimonium est invalidum propter impedimentum dirimens; aut episcopum eiusve delegatum habere tunc dispensandi facultatem. Quod sane verissimum est et extra dubium positum, cum vel ipsa S. Poenitentiaria non semel responderit, putativos coniuges posse relinqui in bona fide[32]. Signum autem haud obscurum, quod etiam isti auctores non multum fidunt sua ipsorum sententia, in hoc perspici licet, quia et ipsi praescribunt, tale matrimonium cum impedimento dirimente initum ex epikeia adhibita quantocius esse convalidandum mediante dispensatione Pontificia. Quomodo autem in praxi agendum sit, quando omnia parata sunt ad nuptias et inopinato detegitur impedimentum dirimens, cuius dispensatio iam non potest tempestive obtineri, dicetur infra in tractatu de matrimonio, quando solvetur sic dictus „casus perplexus"[33].

ARTICULUS VIII.
De cessatione legis.

234 **Praenotamen.** Lex cessare potest dupliciter: a) quantum *ad solam obligationem* in aliquo vel in paucis casibus particularibus, ita ut ipsa lex

[27] Cf. *D'Annibale,* Summula Theol. mor. I, n. 216; *Suarez,* De leg. l. 5, c. 23 et l. 3, c. 30, n. 13; *Aertnys-Damen* l. c. I, n. 176.

[28] *Lehmkuhl* (Theol. mor. I 195) recte dicit: „De epikeia loqui in lege naturali logice implicat."

[29] Auctores passim admittunt epikeiam in lege ecclesiastica irritante ob urgentem necessitatem ordinis *publici.*

[31] Praesertim *Ballerini-Palmieri,* Opus theol. I, de leg. n. 143 sqq.

[32] Cf. infra de convalidatione matrimonii invalidi III 632.

[33] Cf. infra III, n. 731.

sarta tecta maneat; b) quantum *ad obligationem et substantiam simul,* ita ut iam nihil de lege remaneat. De utroque modo cessandi singulatim agendum est.

Obligatio legis in casu particulari, manente lege ipsa, cessare potest: a) propter ignorantiam subditi; b) propter impotentiam subditi; c) propter dispensationem superioris; d) propter privilegium contrarium concessum. De ignorantia excusante (non a materiali, sed a sola formali transgressione legis) iam dictum est supra in tractatu de actibus humanis n. 45 sqq. Restat dicendum 1. de impotentia, 2. de dispensatione, 3. de privilegiis.

Lex ipsa cum quoad obligationem tum quoad substantiam cessare potest ex triplici causa: a) per revocationem factam a legitimo superiore; b) per cessationem finis totalis; c) per consuetudinem contrariam. Cum valde pauca sint dicenda de revocatione legis, simul comprehendimus primam et secundam causam cessationis ipsius legis, et sic totus articulus dividitur in quinque paragraphos, quarum tres priores pertinent ad cessationem obligationis et duae sequentes ad cessationem ipsius legis, nempe 1. de cessatione obligationis propter impotentiam; 2. de cessatione obligationis propter dispensationem; 3. de cessatione obligationis propter privilegium; 4. de cessatione ipsius legis a) propter revocationem; b) propter cessationem finis totalis; 5. de cessatione legis propter consuetudinem contrariam.

§ 1.
De cessatione obligationis propter impotentiam.

Notiones. Impotentia altera est *absoluta* seu *physica,* altera *moralis.* 235 *Absoluta impotentia* legem adimplendi adest, quando homo est prorsus incapax servandi illam, e. gr. clericus, qui sine culpa amisit Breviarium nec aliud habere potest, versatur in absoluta impotentia observandi legem de recitatione Breviarii. — *Impotentia moralis* vocatur ea, quae iuxta prudens iudicium viri discreti reddit opus a lege praescriptum non quidem absolute sed moraliter impossibile; vel impotentia moralis tunc adest, quando opus praescriptum fieri nequit, nisi adhibendo labores prorsus extraordinarios. E. gr. clericus, qui per totum fere diem laborare tenetur ex officio suo, versatur in morali impotentia recitandi Breviarium. Consulto autem dixi: iuxta prudens iudicium discreti viri esse stabiliendam impotentiam moralem in singulis casibus, quia non datur norma generalis adhibenda in omnibus materiis. Considerandae sunt igitur in quolibet casu omnes circumstantiae tam operis praecepti quam virium hominis obligati.

Principium. *Impotentia absoluta excusat ab omni lege; impotentia* 236 *autem moralis solet excusare ab omni lege positiva, non autem a lege naturali.*

Ratio primae partis est, quia iuxta tritum adagium „ad impossibile nemo tenetur". In Concilio autem Tridentino[34] dicitur verbis S. Augustini: „Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere,

[34] Sess. 6, cap. 11.

quod possis, et petere, quod non possis, et adiuvat, ut possis. Cuius mandata gravia non sunt, cuius iugum suave est et onus leve."

Ratio secundae partis est, quia impotentia moralis reddit actum praescriptum ita difficilem, ut maior pars hominum talem actum (ceteroquin non ex natura sua necessarium) numquam vel saltem rarissime sit praestitura. Si igitur legislator praevidens tantas praevaricationes legis, nihilominus illam urgeret, iam talis lex non esset bono communi utilis, sed nociva; ac proinde non esset vera lex. Quare communissime dicitur: *„Nulla lex positiva obligat cum magno incommodo."*[34a] Quod quidem valet non solum de lege humana, sed etiam de *positiva lege divina.* Hinc e. gr. poenitens excusatur a divina lege integritatis in confessione, si adest grave incommodum externum (cf. infra de integritate confessionis). Homo non tenetur ad legem ecclesiasticam ieiunii aut Missae dominicalis, si exinde grave damnum pati deberet. — *Per accidens* tamen *(praecipue propter adiunctam legem naturalem)* aliquando lex positiva obligat etiam cum gravissimo incommodo, si scil. 1. eius violatio *in odium religionis aut in contemptum Dei* cederet. Sic non licet manducare carnes die vetito, si tyrannus hoc exigit in odium religionis, sicut ostendit exemplum Eleazari; 2. si secus magnum damnum oriretur bono communi. Hinc miles debet in excubiis manere, etiamsi inde sibi mors imminet; legislator humanus potest, exigente bono communi, praescribere actus heroicos[35]; leges irritantes ecclesiasticae, e. gr. de impedimentis dirimentibus matrimonii solent obligare etiam cum magno incommodo.

Lex naturalis, dummodo sit clare cognita, semper obligat neque ullam excusationem admittit. Ratio est, quia laesio legis naturalis est intrinsecus mala. Iamvero numquam licet aliquid agere quod est intrinsecus malum. Quapropter si quis etiam vitam deberet perdere, nisi mentiretur aut fornicaretur nihilominus non posset mentiri aut fornicari. Notandum tamen, legem naturalem non esse sumendam mere *theorice,* sed *practice,* i. e. prout hic et nunc cum omnibus circumstantiis se praesentat. Etenim facile evenire potest, ut lex theoretica naturalis in casu particulari non obliget propter conflictum cum alia lege potiore, e. gr. lex naturalis dictat non esse furandum; nihilominus licitum est in casu particulari propter speciales circumstantias res alienas auferre, sicut si quando quis in extrema necessitate versatur, aut si dux belli permisit militibus, ut praedam hostium caperent. Videndum est igitur in praxi, utrum actus vestitus omnibus circumstantiis adhuc sit contra legem naturalem necne. Ad huiusmodi iudicium facilitandum valde conducunt regulae supra datae de voluntario indirecto[36].

[34a] Cf. Cod. iur. can. c. 2205, § 2.

[35] Cf. supra n. 184. Quae *Caietanus* de obligatione legis humanae, quamvis adsit periculum mortis, docet in Com. super 1, 2, q. 96, a. 4 et 2, 2, q. 125, a. 3, sunt cum grano salis intelligenda. Recte, clare et breviter agit *Billuart* (De leg. diss. 4, a. 6) de quaestione: „Utrum lex humana obliget cum certo periculo vitae, aut alterius gravis damni."

[36] Cf. supra n. 57 sqq.

237 **Scholion. De causa eximente et causa excusante.** Solent hic subnectere auctores quaestionem, num liceat aliquando voluntarie apponere causas producentes impotentiam physicam aut moralem observandi legem. Oportet primo distinguere causas *eximentes* (vocantur etiam extrahentes) et causas *excusantes. Causa eximens* est egressus e territorio aut e dominio legis. *Causa excusans* nihil aliud est ac impotentia physica aut moralis observandi legem.

1. Ordinarie licet libere apponere *causas eximentes.* Ratio est, quia nemo tenetur (saltem ordinarie) remanere sub iurisdictione legis humanae. Sic e. gr. licet egredi e territorio ad evitandas leges particulares istius territorii[37]. Antiquis temporibus quidem in aliquibus materiis, e. gr. in celebratione matrimonii, non licuit „in fraudem legis", i. e. praecise ad vitandam legis obligationem, in alias regiones se conferre, sed hodie haec disciplina ecclesiastica multum mutata est, ita ut semper fere sit liber ab obligatione legis etiam ille, qui in fraudem legis e territorio abierit[38]. Leges tamen nonnullae *civiles* non permittunt, ut quis causam eximentem apponat. Sic e. gr. lex civilis non permittit, ut iuvenis, qui iamiam adscribendus est servitio militari, e patria exeat.

2. Quantum ad *causas excusantes* solent afferri diversae regulae, quibus discernitur, quandonam liceat voluntarie causare huiusmodi impotentiam physicam aut moralem. Quidam auctores distinguunt inter causas directe et indirecte, proxime et remote impedientes observantiam legis. Sed haec omnia videntur esse sat arbitraria. In hac materia unice applicandae videntur regulae *de voluntario indirecto.* Etenim hic ponitur causa, ex qua sequitur duplex effectus: alter bonus, alter malus. Bonus effectus est ille, qui intenditur, malus effectus est impossibilitas observandi legem. Qui quidem malus effectus licite nequit directe intendi, sed solummodo permitti. Tunc igitur licet huiusmodi causam impedientem apponere, quando finis est bonus et ratio proportionate gravis adest. Quaenam autem ratio sit proportionate gravis, iudicandum est a) ex gravitate legis transgrediendae et b) ex utilitate coniuncta cum hac transgressione. Sic e. gr. aliquis opifex, qui per totam hebdomadam laborare debet in officina insalubri, potest aliquando die dominica mane excursionem facere in silvas ad vires reficiendas, etsi inde non potest assistere Missae dominicali; econtra homini diviti eadem excursio cum omissione Missae non est licita, quia non ita indiget ea, aut illam alia die facere potest.

§ 2.

De cessatione obligationis legis per dispensationem.

238 **Notio dispensationis**[39]. Iuxta primitivam notionem dispensatio (οἰκονομία) est *aequa distributio rei communis in singulos iuxta cuiusque*

---

[37] Cf. supra n. 194 de peregrinis.

[38] Cf. infra de absolutione casuum reservatorum III, 429; de loco matrimonii celebrandi III, 757.

[39] Tum antiquis tum modernis temporibus sat multa scripta sunt de notione dispensationis, sed nihilominus haud parvae ambiguitates et confusiones de hac notione adhuc exsistunt. Quod quidem inde provenire videtur, quod dispensatio in diversis materiis non semper in eodem sensu accipitur neque anteactis temporibus accepta fuit. Uno eodemque tenore auctores loquuntur de dispensatione in ieiunio,

necessitatem[40]. Cum autem ad prudentem administrationem pertineat aliquando ex benignitate aliquid alias debitum remittere, hinc dispensatio solet significare aliquam *remissionem obligationis.* Dispensatio autem legis definiri potest: **relaxatio legis vel solius eius obligationis in casibus particularibus facta a competenti auctoritate ex causa speciali et sufficienti**[41]. Effectus igitur dispensationis est auferre in casibus particularibus aut ipsam legem aut saltem eius obligationem. Dispensatio proprie dicta semper est actus *iurisdictionis* et non dominationis neque solius scientiae; ideoque qui caret iurisdictione ecclesiastica, ut e. gr. superiorissa, nequit proprie largiri dispensationem ecclesiasticam. Ad clarius declarandam notionem dispensationis iuvat illam comparare actibus similibus. Differt ergo dispensatio:

1. ab *epikeia,* quippe quae non fiat a superiore legitimo, sed ab ipso subdito iudicante aliquem actum non comprehendi sub lege;

2. a *licentia,* quae multo ampliorem significationem habet quam dispensatio. Licentiam concedere potest quicumque libere disponit de illa re, cuius usus petitur. Sic herus dat licentiam iter faciendi famulo; sic pater filio dat licentiam utendi aliqua re etc.. Datur licentia praesumpta, sed non datur dispensatio praesumpta; nisi tamen quis sensu improprio vellet epikeiam vocare dispensationem praesumptam;

3. a *declaratione,* qua superior vel alius homo doctus declarat, in aliquo determinato casu legem non obligare. Ad licitam enim declarationem requiritur et sufficit scientia apta; ad licitam autem dispensationem insuper requiritur iurisdictio;

4. ab *irritatione,* qua superior aliquam obligationem subditi ex potestate dominativa aut annullat aut suspendit, e. gr. maritus potest quidem irritare, sed non dispensare vota uxoris.

5. a *privilegio,* quod quidem de se perpetuum est atque veram legem privatam constituit, dum econtra dispensatio (ordinarie saltem) est temporaria et caret charactere legis.

239 **Divisiones.** Sunt complures divisiones dispensationis, quas tamen non omnes adducimus brevitatis causa. Pro ampliore doctrina adiri possunt canonistae. Praecipue distinguuntur:

1. *Dispensatio valida* et *invalida,* prout effectum intentum revera producit, vel non.

---

in impedimentis matrimonialibus, in matrimonio rato, in irregularitatibus, in votis etc., et tamen luce clarius est, e. gr. dispensationem matrimonii rati esse prorsus quid aliud quam dispensationem ieiunii vel abstinentiae. Etenim, mediante dispensatione matrimonium ratum omnino destruitur et tollitur, ita ut uterque coniux novum matrimonium libere possit inire; mediante autem dispensatione, lex ieiunii aut abstinentiae minime tollitur, sed, ea subsistente, sola eius obligatio in casu particulari suspenditur. Cf. *Corradus Pyrrhus,* Praxis dispensationum; *Thomassinus,* Vetus et nova disciplina P. II, l. 2, c. 72; *Stiegler,* Dispensationswesen, Dispensationsrecht, Mainz 1901.

[40] Cf. Gen. 43, 16—19; Luc. 12, 42. [41] Cf. Cod. iur. can. c. 80.

2. *Dispensatio licita* vel *illicita,* prout est vestita omnibus, etiam accidentalibus condicionibus a iure requisitis, vel prout illi desunt quaedam accidentaliter et non essentialiter requisita.

3. *Dispensatio subrepticia* et *obrepticia,* prout in petitione dispensationis aliquid *verum manifestandum* celatum, aut etiam aliquid *falsum* declaratum fuit[42]. A nonnullis autem antiquis auctoribus dispensatio subrepticia et obrepticia promiscue sumuntur pro omni dispensatione, quae non sincero modo obtenta est[43].

4. *Dispensatio expressa* et *tacita,* prout claris verbis exprimitur, vel ex aliquo facto deducitur. Tacitam dispensationem alii auctores vocant implicitam dispensationem.

Cum praesens materia dispensationis in praxi ecclesiastica saepe usu veniat, paulo fusius disseremus, omittentes tamen complura, quae ad dispensationes matrimoniales pertinent, de quibus infra in tractatu de matrimonio sermo erit.

240 **Auctor dispensationis.** „Dispensatio ... concedi potest a conditore legis, ab eius successore vel superiore, necnon ab illo, cui iidem facultatem dispensandi concesserint.“[44] Ipse legislator vel eius delegatus dispensationes concedere valet; nam ille qui libere tulit legem, potest etiam in casu particulari legis obligationem remittere sive per semetipsum sive per delegatum suum[45]. Per se patet legislatoris successorem vel superiorem eadem potestate pollere. Legislator vel eius successor aut superior dicitur dispensare *auctoritate propria.* Omnes autem alii non valent dispensare nisi *auctoritate delegata;* quae quidem si per legem aut consuetudinem legitimam adnexa est alicui muneri, solet vocari auctoritas vel potestas vel iurisdictio *quasi-ordinaria.* Sic e. gr. parochus dicitur dispensare auctoritate quasi-ordinaria in legibus levioribus ecclesiasticis, ut in abstinentia observanda aliquo determinato die.

241 **Summus Pontifex** dispensare potest 1. in omnibus omnino legibus ecclesiasticis; 2. in lege divina, in qua ius divinum quasi oritur a voluntate humana, ut sunt vota, iuramentum promissorium, matrimonium ratum.

Summum Pontificem posse dispensare in omnibus *legibus ecclesiasticis,* est certum; etenim „Papa habet plenitudinem potestatis in Ecclesia, ita scil. quod quaecumque sunt instituta per Ecclesiam vel Ecclesiae praelatos, sunt dispensabilia a Papa“[46]. — Antiquis temporibus aliqui putabant, Papam non esse supra Concilium oecumenicum; sed haec doctrina falsa est, et iam Sixtus IV damnavit propositionem Petri de Osma: „Papa non potest dispensare in statutis universalis Ecclesiae.“[47]

Papam non posse proprie dispensare in aliqua *lege divina,* a multis asseritur. Sic etiam S. Thomas[48] dicit: „Circa ea vero, quae sunt iuris divini

---

[42] Cf. Cod. iur. can. c. 42.
[43] Cf. *Ferraris,* Prompta Bibl., verbum „Rescriptum“ n. 29.
[44] Cod. iur. can. c. 80. [45] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 67, a. 4.
[46] *S. Thom.,* Quodlib. 4, a. 13. [47] *Denz.* n. 731.
[48] Quodlib. l. c. *Ferraris* (Prompta Bibl., verbum „Dispensatio“ n. 19) vocat fere communem hanc sententiam, pro qua citat complures graves auctores. Cf. etiam *S. Alph.,* Theol. mor. l. 1, n. 189.

vel iuris naturalis, dispensare non potest [Papa]." — Nihilominus certum est, Papam dispensare et dispensare posse in matrimonio rato; certum est pariter, matrimonium ratum esse verum sacramentum et de iure divino indissolubile. Ergo Papa dispensat in lege divina. Quae cum ita sint, auctores nunc hoc modo loquuntur de potestate Summi Pontificis: Papa non potest dispensare *in lege divina absoluta,* e. gr. circa numerum, materiam et formam sacramentorum, et de hac lege absoluta intelligendus est S. Thomas, si cum multis veteribus auctoribus negat dispensandi facultatem in lege divina. Papa autem aliquando potest dispensare in iure divino, quod fundatur super aliquo facto humano, e. gr. super consensu matrimoniali dato, super voto emisso [49].

242 **Episcopi** aliique locorum Ordinarii dispensare possunt:

1. In omnibus legibus et statutis particularibus sui territorii. Etenim episcopus solus est proprius legislator istarum legum, etiamsi in synodo dioecesana latae erant. Iam vero legislator valet propria auctoritate dispensare in lege propria. Sane si quae lex dioecesana a Summo Pontifice approbata fuerit, et quidem non in forma communi, sed *in forma specifica,* iam nequit in illa dispensari ab episcopo, quia adepta est specialem sanctionem Papae. — Leges autem Concilii plenarii aut provincialis habentur tamquam superiores respectu episcoporum, qui proinde in illis non valent dispensare nisi in casu particulari, vel si id ipsis concessum est expresse vel tacite [50].

2. Etiam in legibus Ecclesiae communibus, quae solent dispensari a S. Sede, dummodo agatur a) de casu particulari urgentis necessitatis in qua recursus praevius ad S. Sedem est difficilis [51]; vel b) de casibus frequenter occurrentibus in materiis non ita gravibus, ut e. gr. in lege ieiunii et abstinentiae; vel c) de lege dubia, si est dubium *facti.* In dubio autem *iuris* lex iam non obligat [51a].

3. In omnibus illis legibus communibus, in quibus ab ipso iure conceditur episcopis facultas dispensandi, e. gr. in irregularitatibus et suspensionibus ex delicto occulto provenientibus, excepta ea, quae oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis ad forum contentiosum [52].

Non solum ordinaria, sed etiam *propria* auctoritate episcopus valet dispensare in particularibus legibus suae dioecesis; dispensat enim tunc in lege propria. In legibus autem communibus Ecclesiae episcopus nequit dispensare auctoritate propria, ut per se patet; dispensat tamen potestate *quasi-ordinaria* in casibus sub n. 2 et 3 indicatis, quia ex ipso iure scripto aut consuetudinario illi talis dispensandi facultas concessa est. De singulis illis casibus sermo redibit in suis locis. — Episcopum posse simpliciter dispensare suos dioecesanos in *omni* lege ecclesiastica docuerunt Gallicani et Febroniani, sed hoc falsum est, cum careat solido fundamento et repugnet constanti doctrinae praxique S. Sedis [53].

Auctoritate specialiter delegata possunt episcopi aliquando exercere amplissimas facultates dispensandi. Quousque autem se extendant istae facultates, videndum est ex particularibus rescriptis pontificiis.

243 **Superiores** religiosi in institutis clericalibus exemptis auctoritate ordinaria possunt dispensare in legibus et statutis proprii instituti. Videnda sunt statuta

[49] Cf. supra n. 164. [50] Cod. iur. can. c. 291, § 2.
[51] Ib. c. 81. [51a] Ib. c. 15.
[52] Cf. Conc. Trid. sess. 24, c. 6 de reform. Cf. Cod. iur. can. c. 990 1043 1045 1245 2237. [53] Cf. epist. Pii VI ad episc Trevirensem a. 1782.

approbata uniuscuiusque instituti. Quantum ad leges ecclesiasticas communes generatim dici potest, istos superiores religiosos exemptos (etiam locales), cum respectu propriorum subditorum habeant iurisdictionem quasi-episcopalem, pollere pro subditis suis eadem potestate ordinaria (non autem delegata) dispensandi, qua episcopi fruantur pro suis dioecesanis. Quantum autem ad observantiam festorum, abstinentiae, ieiunii superiores isti non possunt insimul omnes subditos, sed solum singulos dispensare [54].

244 **Parochi** auctoritate ordinaria nullam dispensationem in lege ecclesiastica largiri valent [55]. Cum tamen habeant iurisdictionem quasi-ordinariam, eis ius ecclesiasticum tribuit facultatem dispensandi in singulis casibus levioribus, e. gr. in ieiunio, in abstinentia, in operibus servilibus prohibitis die festo singulos sibi subditos fideles, immo et singulas familias, non autem totam paroeciam insimul [56]. Ambitus istius facultatis solet determinari vel ex consuetudine legitima vel ex statutis dioecesanis. Urgente mortis periculo vel in alio casu urgenti parochi habent etiam amplam facultatem dispensandi in impedimentis matrimonialibus, ut dicetur infra III, n. 859 860.

245 **Confessarii** possunt dispensare *in casibus occultis urgentioribus,* in quibus Ordinarius adiri nequit et periculum imminet gravis damni vel infamiae: 1 super omnibus irregularitatibus *ex delicto* provenientibus, excepta a) irregularitate, quae orta est ex voluntario homicidio aut ex procuratione abortus; b) irregularitate deducta ad forum iudiciale. Haec autem dispensatio limitatur ad *exercitium* ordinis suscepti ideoque non se extendit ad suscipiendos ordines [57]; 2. super observatione poenae vindicativae [58], cum onere tamen intra mensem recurrendi ad competentem superiorem. Quodsi iste recursus est moraliter impossibilis confessarius potest absolute dispensare; 3. super omnibus impedimentis matrimonialibus ex iure ecclesiastico introductis, exceptis duobus, sc. iis, quae oriuntur ex s. presbyteratus ordine et ex affinitate in linea recta, si ista affinitas orta est ex matrimonio consummato [59]. Immo urgente mortis periculo confessarius potest pro foro interno in actu confessionis sacramentalis dispensare etiam ab impedimentis *publicis* et a forma in matrimonii celebratione servanda ut infra III 859 latius dicetur.

In casibus urgentioribus confessarii habent quoque amplam facultatem absolvendi a censuris ut in tractatu de censuris dicetur. At hoc non est dispensatio, sed absolutio.

Confessarii religiosi, qui habent privilegia Mendicantium ordinum, auctoritate delegata insuper dispensare possunt: 1. *In omnibus votis,* exceptis a) votis sollemnibus aut etiam publicis, i. e. omnibus publicis votis emissis [60] in aliquo ordine vel in aliqua congregatione religiosa approbata; b) votis principaliter emissis *in favorem tertii;* c) duobus votis sequentibus: perfectae castitatis, et ingrediendi in religionem approbatam cum votis sollemnibus. Notandum tamen est, dispensationem horum duorum votorum tunc solummodo esse reservatam, si sint vota omnino *absoluta, certa, perfecta* et post completum 18 annum aetatis emissa [61]. Quare si sint condicionata, poenalia vel non ita certa, possunt a confessariis regularibus dispensari. Hinc e. gr. si puella in infirmitate vovit se ingressuram esse ordinem Clarissarum, si

[54] Cod. iur. can. c. 1245, § 3. [55] Ib. c. 83. [56] Ib. c. 1245, § 1.
[57] Ib. c. 990, § 2. [58] Ib. c. 2290. [59] Ib. c. 1045.
[60] Si quis religiosus *privata* vota fecit, e. gr. recitare quotidie Rosarium, potest dispensari a confessario regulari.
[61] Cod. iur. can. c. 1309.

sanitatem recuperaverit, potest ab hoc voto ex rationabili causa dispensari a confessario regulari, cum istud votum dependeat a condicione sanitatis recuperandae [62]. — 2. *In iuramento promissorio,* et quidem sive sit coniunctum cum voto, sive non [63]. — *Etiam in voto simplici perfectae castitatis, quando immediate ante matrimonium unus alterve sponsorum istud votum in confessione* declarat, neque tempus suppetit dispensationem obtinendi a competenti auctoritate. Ita sententia hodie certa, cum in tali casu urgenti omnis confessarius possit dispensare ab isto impedimento matrimonii.

246 **Nota 1.** *Quicumque habet potestatem ordinariam (aut quasi-ordinariam) dispensandi, illam subdelegare aliis valet, nisi aliud expresse iure caveatur.* — Ampla facultas dispensandi conceditur confessariis omnibus in sic dicta „Pagella S. Poenitentiariae", quae sat facile obtineri potest.

Nota 2. Exsistente iusta dispensationis causa non solum potest, sed etiam aliquando *debet* superior dispensationem concedere. Id enim exigere potest vel lex, vel iustitia vel caritas. Sic e. gr. episcopus debet dispensare ab interstitiis, si magna est penuria sacerdotum et secus bonum commune laederetur; (hoc exigit iustitia legalis). Debet pariter episcopus dispensare in votis, si secus vovens in gravi periculo salutis versaretur; (id exigit caritas); debet dispensare in bannis matrimonialibus, si secus magnum damnum aut scandalum oriretur; (id exigit iustitia).

247 **Subiectum dispensationis** sunt omnes ii, qui aliquo saltem modo subditi sunt iurisdictioni dispensantis. Dispensatio enim, ut supra dictum est, est actus iurisdictionis, quae exerceri nequit nisi in subditos (quibus accensentur vagi) [64]. Hinc e. gr. episcopus (vel parochus) potest dispensare cum suis subditis etiam extra proprium territorium ad tempus versantibus. Manent enim isti aliqualiter subditi et nihil obstat, ne dispensatio concedatur absentibus [65]. — Dicitur autem: qui aliquo modo subditi sunt iurisdictioni dispensantis. Nam non requiritur plena subiectio; hinc e. gr. superior in religione clericali exempta potest in ieiunio et abstinentia dispensare etiam omnes eos qui in sua domo religiosa diu noctuque degunt ut famulos, discipulos etc. Specialis difficultas oritur de dispensatione largienda *peregrinis, religiosis exemptis* et *ipsi dispensanti.* Iuxta omnes autem auctores pro dispensationibus obtinendis *vagi* debent recurrere ad superiorem loci, in quo hic et nunc versantur.

248 **Peregrini** nequeunt in legibus communibus dispensari a superiore loci, ubi degunt. Non enim proprie sunt subditi. Ita saltem per se. In compluribus autem casibus peregrini possunt accipere dispensationes legis communis, sicut incolae, ut dicetur in propriis locis. Hinc generatim: *In casibus minoribus,* e. gr. in ieiunio, in observantia festorum, in abstinentia etc., episcopus, parochus vel etiam confessarius (ex delegatione episcopi) potest ex rationabili causa dispensare peregrinos [66].

[62] Nonnulli auctores, inter quos praecipue est *Concina* (Theol. christ. l. 4 in Decal. diss. 3, c. 11, n. 16) negant confessarios regulares posse dispensare in votis. Solummodo concedunt, illos posse commutare vota. Optime refutat hanc sententiam erudito modo *Ger. Oesterle* O. S. B. in „Theologie und Glaube" 1911, 389 sqq. et ostendit sententiam oppositam esse tutam in praxi. (Cf. *S. Alph.,* Theol. mor. l. 4, n. 257, et infra in tractatu de votis II, 423).

[63] Cf. *Noldin,* De praecept. n. 253.

[64] Cod. iur. can. c. 94, § 2.

[65] Ib. c. 201, § 3.

249 **Religiosi exempti** iuxta praesentem Ecclesiae disciplinam fere possunt dispensari ab Ordinario loci sicut ceteri in territorio viventes [67]. Ratio est, quia secus isti religiosi essent in peiore condicione, quam communes fideles; atque ipsorum exemptio non in commodum, sed potius in detrimentum illis verteretur. Quod quidem est contra Regulam 61 Iuris in VI°: „Quod ob gratiam alicuius conceditur non est in eius dispendium retorquendum." [68] Notandum tamen est, religiosos exemptos non posse petere dispensationes ab Ordinario loci, nisi praehabita licentia proprii superioris. Etenim ille qui petit dispensationem, se ponit (pro hoc casu saltem) sub iurisdictione dispensantis. Porro religiosus exemptus prohibetur, sine praevia licentia legitima, se ponere sub iurisdictione Ordinarii localis.

250 **Ipse dispensans,** nisi habeat potestatem dispensandi limitatam ad certum modum certasve personas, etiam secum ipso dispensare valet. Ita sententia communis. Ratio est, quia dispensatio est iurisdictionis voluntariae et gratiosae actus, quem quis ordinarie potest exercere in seipsum. Hinc e. gr. superior, qui potest suos subditos dispensare in ieiunio, etiam semetipsum dispensare valet. Si tamen dispensandi facultas *in solo tribunali poenitentiae* exercenda concessa fuerit, tunc profecto dispensans non valet secum ipso dispensare, quia nemo potest esse sui ipsius iudex in tribunali poenitentiae. — In praxi consulendum est, ut pro foro interno quilibet, etiam ipse legislator, petat dispensationem ab alio confessario, iuxta illud: „Nemo iudex in propria causa." [69]

Nota. Cum iurisdictio exerceri queat etiam in absentem, ignorantem et invitum, nihil obstat, ne dispensatio concedatur alicui subdito absenti, aut ignoranti, aut etiam invito. Et ita reapse conceditur aliquando dispensatio in sic dicta „sanatione in radice" [70].

251 **Condiciones ad dispensationem requisitae.** Ex Concilii Tridentini [71] iure, quod deinde non est mutatum, tres condiciones ad legitimam dispensationem requiruntur: 1. *sufficiens causa;* 2. *cognitio istius causae;* 3. *gratuita concessio dispensationis.*

1. **Causa sufficiens dispensationis.** Solent distingui causae internae et externae, causae motivae seu finales et impulsivae.

Causae internae oriuntur ex difficultate ipsius legis observandae in casu particulari; e. gr. difficultas observandi legem ieiunii ob graves labores.

Causae externae oriuntur non ex ipsa lege, sed ex bono communi, cui magis consulitur, si in hoc casu particulari dispensatio legis conceditur.

[66] Cf. *S. Alph.* l. c. l. 1, n. 158; Cod. iur. can. c. 1245.

[67] Cod. iur. can. c. 620.

[68] Ita docent etiam *Vermeersch,* De relig. instit. I, n. 382; *Noldin,* De princ. n. 183; *Lehmkuhl,* Theol. mor. I 261.

[69] Cf. S. theol. 2, 2, q. 185, a. 8.

[70] Cf. infra III, 887.

[71] „Sciant universi, sacratissimos canones ab omnibus, et quoad eius fieri poterit, indistincte observandos. Quod si urgens iustaque ratio et maior quandoque utilitas postulaverit, cum aliquibus dispensandum esse, id, causa cognita, ac summa maturitate atque gratis a quibuscumque ad quos dispensatio pertinebit, erit praestandum: aliterque facta dispensatio subrepticia censeatur" (sess. 25, c. 18 de reform.).

Tales causae externae sunt dignitas petentis aut superioris dispensantis, solutio pecuniae in utilitatem Ecclesiae. Sic e. gr. ob causam externam conceditur principi dispensatio alicuius impedimenti matrimonialis, quia scil. hoc modo princeps magis devincitur Ecclesiae aut quia elargitur magnam summam pecuniae pauperibus. Tales dispensationes vocantur aliquando datae „sine causa“, i. e. sine causa interna, non autem sine causa externa. Etiam istae causae externae sunt iustae et sufficientes pro dispensatione obtinenda. Etenim legislator leges ferendo imprimis intendit bonum commune. Iamvero utilius esse potest pro bono communi, si, quamvis deficiat causa interna, ob dignitatem petentis dispensatio conceditur, quam si recusatur. Ergo tunc legislator aut eius delegatus licite concedit dispensationem.

Causae motivae seu finales vocantur illae, quae per se solae sufficiunt ad obtinendam dispensationem. Solent etiam vocari *canonicae,* quia ius canonicum illas ut sufficientes admittit [72].

Causae impulsivae illae sunt, quae quidem solae non sufficiunt, sed tamen adiuvant ad dispensationem obtinendam. Distinctio causarum motivarum et impulsivarum saepe usuvenit in dispensationibus matrimonialibus.

252 **Principium.** *Dispensatio concessa sine sufficienti causa est a) illicita, si data fuit ab ipso legislatore (aut eius successore vel superiore); est autem insuper b) invalida, si data fuit ex auctoritate delegata* [73].

Omnis igitur dispensatio sine sufficienti causa concessa est semper illicita et aliquando etiam invalida. Ratio primae partis est, quia dispensatio merito vocatur „vulnus legis“. Iamvero sicut non licet vulnus infligere homini sine sufficienti ratione, ita nec licet vulnus infligere legi absque proportionata causa. — Insuper sicut legislator nequit pro libitu suo condere legem, ita nec etiam debet legem conditam sine sufficienti ratione relaxare per dispensationem. Sin autem secus ageret, rectum ordinem societatis perturbaret, nervum disciplinae laxaret, esset acceptor personarum atque dispensator infidelis; immo esset potius dissipator, quam dispensator. Gravitas peccati commissi a tali infideli dispensatore non tam pensanda est ex gravitate legis frivole dispensatae quam ex detrimento inde secuto sive pro aliquibus membris communitatis sive pro tota communitate.

Ratio secundae partis principii enuntiati est manifestus excessus, qui committitur a dispensante contra voluntatem superioris, quippe qui non praesumatur concessisse dispensandi facultatem nisi adsint sufficientes rationes. Excessit igitur delegatus limites facultatis obtentae ac proinde non tantum illicite, sed etiam invalide dispensavit.

Gravitas causae. Causa ad licite dispensandum requisita non est necessario tanta, quanta iam ex seipsa a legis observatione excusat. Sufficit ea causa, quae, omnibus circumstantiis legis et personae consideratis, dignoscitur rationi conveniens, ita ut ex dispensatione concessa et bonum commune non laedatur et bonum personae dispensatae augeatur. Quaenam autem causae sint in singulis casibus revera sufficientes, nequit regula generali determinari. Attendendi sunt imprimis boni et mali effectus, qui ex dispensatione concessa probabiliter sequentur. Numquam licet concedere dispensationem, quae vergeret in praeiudicium boni communis. Immo per dispensationem debet bonum commune proficere [74]. Solent enumerari tres causae legitimae dispensandi, nempe: *necessitas, caritas, utilitas (communis* vel *privata).* — Si est dubium non quidem utrum exsistat causa, sed an causa allata sit sufficiens atque istud dubium post diligentem deliberationem persistit, nihilominus dispensatio potest valide liciteque peti et concedi [75]; quia secus multae anxietates orirentur, et insuper, quia legislator in his circumstantiis recte praesumitur licentiam dispensandi concedere. Quando subditus candide et veraciter exposuit superiori omnes suas dispensandi causas, et tunc dispensationem petitam obtinuit, iam potest tuta conscientia uti dispensatione sic obtenta, nisi tamen manifeste constet superiorem frivole dispensasse sine sufficienti ratione.

[72] Cf. infra in tractatu de matrimonio causas canonicas ad dispensationes super impedimentis obtinendas III, 871.

[73] Cod. iur. can. c. 84, § 1.

Nota. Non solum is, qui sine sufficienti causa dispensat, peccatum committit, verum etiam ille, qui scienter tali dispensatione utitur.

2. **Cognitio causae dispensationis.** Non solum revera adesse debet suffi- 253 ciens causa, sed etiam illa debet *cognosci* a dispensante, quippe qui secus irrationabiliter ageret. In foro externo, praesertim si agitur de dispensatione publici impedimenti matrimonii, modus huius cognitionis habendae solet accurate determinari et vocatur „verificatio precum“; *in foro* autem *interno* sufficit, ut dispensans habeat quocumque modo moralem certitudinem de exsistentia sufficientis causae dispensandi. Disputant auctores, utrum haec cognitio causae praescripta sit de valore an tantum de liceitate dispensationis impertiendae. S. Alphonsus [76] vocat probabiliorem sententiam quae docet, valorem dispensationis non pendere a cognitione, sed ab exsistentia causae sufficientis. Quae quidem sententia est tuta in praxi, nisi tamen ex ipsis verbis facultatis dispensandi concessae clare appareat, cognitionem causae requiri tamquam condicionem sine qua non [77].

3. **Gratuitas dispensationis.** Esset pura et putida simonia, si pro ipsa 254 dispensatione in legibus ecclesiasticis aliquid materiale tamquam merces exigeretur. Nihilominus licitum est aliquam remunerationem exigere pro expensis Cancellariae; valde enim congruit, ut ille, qui petit dispensationem, solvat expensas pro scriptore et expeditione dispensationis necessarias. Praeter hanc pecuniae summam, quae solet vocari *taxa* (cui accedit etiam *„agentia“*), aliquando imponitur sic dicta *„componenda“*, quae est pecunia solvenda in pios usus vel in mulctam propter vulnus, quod per dispensationem legi infligitur [78]. Ordinarii eorumve Officiales, qui occasione dispensationis concessae ullum emolumentum exigunt, tenentur ad restitutionem [79].

Vitia dispensationis. Sunt quidem multa [80], quae possunt vitiare 255 dispensationem acquisitam, tum ex parte dispensantis, tum ex parte dispensati, sed de pluribus iam supra sermo fuit. Restat dicendum de duobus vitiis, scil. 1. *de errore* et 2. *de metu*.

1. **Error** seu deceptio oritur in dispensante vel ex eo quod aliquid falsi 256 ipsi narratur, vel ex eo quod aliquid veri manifestandum reticetur in peti-

[74] S. theol. 1, 2, q. 97, a. 4 ad 1. [75] Cod. iur. can. c. 84, § 2.

[76] Theol. mor. l. 1, n. 181. [77] Cf. infra in tractatu de matrimonio, III, 881.

[78] Cf. infra de dispensationibus matrimonialibus III, 876.

[79] Cod. iur. can. c. 1056.

[80] Omnia vitia dispensationis possunt ad tres species reduci, nempe ad defectum iurisdictionis, iustitiae (si deest iusta causa dispensandi) et voluntatis (si adest error vel metus in dispensante).

tione dispensationis. Error potest versari circa dispensationis obiectum, subiectum, motivum et modum. Dispensatio obtenta per narrationem alicuius *falsi motivi* vocatur *obrepticia;* sin autem obtenta fuerit per reticentiam alicuius *veri necessario manifestandi,* appellatur *subrepticia*[81]. Dispensatio sive obrepticia sive subrepticia generatim est invalida et irrita[82]. Ratio est, quia generatim loquendo, legislator eiusve delegatus non praesumitur velle dispensare cum deceptione aut errore. Unde e. gr. si concessa est dispensatio super impedimento dirimente consanguinitatis in secundo gradu, quia asserebatur, prolem conceptam esse legitimandam, haec dispensatio est invalida et irrita, si assertio fuit falsa. Aliqua species subreptionis videtur quoque adesse, si quis gratiam quandam ab uno superiore denegatam petit ab alio superiore eiusdem fere auctoritatis. Hinc Codex iur. can. c. 43 et 44 statuit: „Gratia ab una S. Congregatione vel Officio Curiae Romanae denegata invalide ab alia S. Congregatione vel Officio aut loci Ordinario, etsi potestatem habente, conceditur sine assensu S. Congregationis vel Officii quocum vel quibuscum agi coeptum fuit, salvo iure S. Poenitentiariae pro foro interno. Nemo gratiam a proprio Ordinario denegatam ab alio Ordinario petat, nulla facta denegationis mentione. — Gratia a Vicario Generali denegata et postea, nulla facta huius denegationis mentione, ab episcopo impetrata invalida est; gratia autem ab episcopo denegata nequit valide, etiam facta denegationis mentione, a Vicario Generali, non consentiente episcopo, impetrari."

In sequentibus autem casibus dispensatio remanet valida, etiamsi obreptio aut subreptio adhibita fuerit:

a) Si dispensatio fuit concessa *„motu proprio",* saltem si una causa *finalis* vera fuit[83]. Quae enim conceduntur „motu proprio", non conceduntur propter preces porrectas, ut ex ipsis verbis apparet. Proinde nihil refert, quale dispensationis motivum in precibus porrectis contineatur. — Immo quamvis etiam unica causa finalis desit, validae sunt iuxta vigentem disciplinam dispensationes super *impedimenta minora* dirimentia matrimonii, scil super impedimento 1. consanguinitatis in tertio gradu lineae collateralis; 2. affinitatis in secundo gradu lineae collateralis; 3. publicae honestatis in secundo gradu; 4. cognationis spiritualis; 5. criminis ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonii[84].

b) Si error versatur *circa mere accidentales circumstantias obiecti et subiecti aut circa causas solum impulsivas,* dummodo tamen exsistat vera causa sufficiens dispensandi atque saltem substantia subiecti et obiecti sit recte designata. Statuit enim Codex iur. can. c. 42, § 2: „Nec obstat expositio falsi, seu obreptio, dummodo vel unica causa proposita vel ex pluribus propositis una saltem motiva vera sit", et c. 47: „Rescripta non fiunt irrita ob errorem in nomine personae cui vel a qua conceduntur, aut loci in quo ipsa moratur, aut rei de qua agitur, dummodo, iudicio Ordinarii, nulla sit de ipsa persona vel re dubitatio." Vetus igitur adagium „Mendax precator carere debet penitus impetratis" restringitur ad casum, quo mendacium factum est in parte essentiali causae finalis *unicae.*

257 2. **Metus** levis non nocet validitati dispensationis obtentae. Ita omnes. Num metus gravis iniuste incussus ad dispensationem obtinendam irritet

[81] Cf. supra n. 239. [82] Cf. c. 7, X 2, 22; c. 2 in VI° 1, 11.
[83] Cf. Cod. iur. can. c. 45. [84] Ib. c. 1042 et 1054.

hanc dispensationem controvertitur. Alii affirmant. Etenim repugnat ipsi iuri naturali, ut aliquis liberetur ab obligatione legis propter iniustam vim superiori legitimo inflictam. Alii recte negant. Nam regula generalis est: „Actus positi ex metu gravi et iniuste incusso valent, nisi aliud iure caveatur."[85] Iamvero in iure nihil cavetur de dispensatione metu extorta (nisi agatur de dispensatione remittente poenam c. 2238).

Cessatio dispensationis. De hac re statuit Codex iur. can. c. 86: 258 „Dispensatio, quae tractum habet successivum, cessat iisdem modis quibus privilegium, necnon certa ac totali cessatione causae motivae." Quomodo privilegia cessent, dicetur infra n. 268. Dispensatio, quae non habet tractum successivum, scil. ea, quae unico actu perficitur, non potest cessare, quando semel effectum produxit, iuxta illud adagium: factum infectum fieri nequit. Aliae dispensationes possunt cessare tripliciter: 1. *ex parte dispensantis;* 2. *ex parte dispensati;* 3. *ex parte causae finalis.*

1. **Ex parte dispensantis** cessat dispensatio a) per revocationem; b) aliquando etiam per eius mortem. 259

a) Quantum *ad revocationem* notanda sunt: Ille qui *propria auctoritate* dispensavit, semper potest *valide* revocare dispensationem concessam, dummodo omnis obligatio per priorem dispensationem non fuerit exstincta. Qui enim propria auctoritate aliquam obligationem libere suspendit, potest etiam eam iterum imponere. Sic e. gr. Papa potest revocare dispensationem datam super lege ieiunii. Si tamen res dispensata iam omnem obligationem perdidit, revocatio fieri amplius nequit. Sic e. gr. Papa nequit revocare dispensationem concessam super matrimonio rato, quippe quod semel dissolutum et destructum non possit reviviscere. — Ille, qui *ex auctoritate delegata* dispensationem concessit, nequit eam revocare sine sufficienti ratione; nam sicut nec valide nec licite dispensationem concedere valuit sine sufficienti ratione, ita *nec valide nec licite* illam semel concessam valet revocare sine sufficienti ratione. Ratio autem est, quia potestas ex delegatione dispensantis ligata est ad solum usum licitum. Iam vero illicite utitur aliquis potestate sua, si non agit ex sufficienti et rationabili causa. Proinde nec ipse legislator aut quicumque ex propria auctoritate dispensavit, potest *licite* revocare sine sufficienti ratione dispensationem concessam.

b) *Per mortem dispensantis* aut cessationem in munere generatim non cessat dispensatio; cessat autem si concessa fuerit per formulas sequentes aut similes ad ipsam concedentis *personam* se referentes: „ad beneplacitum nostrum"[86], „ad arbitrium nostrum", „donec placuerit"; econtra non cessat si concessa est per sequentem aut similem formulam: „usque ad revocationem", quia revocatio reapse non est facta.

2. **Ex parte dispensati** cessat dispensatio *per renuntiationem.* Requiritur 260 autem ad hoc, ut dispensatus valide et licite renuntiare possit dispensationi acceptatae: a) ut ex hac renuntiatione non laedatur ius communitatis aut tertiae personae; b) ut superior acceptaverit renuntiationem dispensati. — Dispensatum posse libere renuntiare dispensationi obtentae facile intelligitur.

[85] Cod. iur. can. c. 103, § 2; cf. *Concina,* Theol. christ. de iure nat. et gent. diss. 6, c. 5, § 7, n. 5; *S. Alph.,* Theol. mor. l. 1, n. 184.
[86] Cod. iur. can. c. 86 et 73.

Etenim dispensatio est aliquod beneficium, quod nolenti ordinarie non imponitur. Si tamen dispensatio aut facultas concessa non solum in utilitatem accipientis, sed etiam et forte principaliter in utilitatem communitatis aut tertiae personae concessa erat, dispensatus iam nequit libere renuntiare dispensationi acceptatae; quia tunc causaret aliis detrimentum. Sic e. gr. sponsus non potest renuntiare dispensationi super impedimento matrimonii, si inde detrimentum causaretur sponsae. — Superioris autem acceptationem requiri ad validam renuntiationem dispensati ex eo elucet, quia per dispensationem obligatio legis exstincta est. Porro nequit nova obligatio oriri, nisi consentiente superiore. Qui quidem consensus sit explicitus vel saltem tacitus aut praesumptus. In rebus levioris momenti semper sufficit consensus tacitus aut praesumptus. Unde ille, qui a lege ieiunii dispensatus est, potest libere renuntiare dispensationi obtentae ex praesumpta licentia dispensantis, si prudenter valet legem ieiunii implere.

Per simplicem *non-usum* dispensatio non cessat[87], quia non-usus potest consistere cum intentione postea utendi dispensatione. Unde si quis dispensatus est a lege abstinentiae, sed nihilominus per plures menses abstinuit a manducatione carnium, potest postea, subsistente adhuc causa sufficienti, iterum uti dispensatione. Pariter si quis obtenta dispensatione ad contrahendum matrimonium cum Tullia consanguinea in 3. gradu duxit nihilominus Caiam, potest, Caia mortua, ducere Tulliam. Sin autem dispensatio est onerosa tertiae personae tunc per non-usum voluntarium potest praevalere praescriptio, quae tandem aliquando dispensationem destruet.

261 3. **Ex parte causae finalis** cessat dispensatio illa, *quae non fuit absolute concessa.* Secus dispensatio valida manet. Requiruntur ergo duo ad cessationem dispensationis: 1) Ut causa vere *finalis* cesset. Nam ex cessatione causae impulsivae non cessat dispensatio, dummodo remaneat causa aliqua finalis. 2) Ut dispensatio non data fuerit *absolute.* Absolute data censetur dispensatio, cuius effectus est *indivisibilis* et statim totaliter obtinetur. Sane in praxi haud raro difficillimum est discernere, utrum aliqua dispensatio data fuerit absolute, an solum condicionate, sub condicione scil. causae subsistentis. Hinc saepissime dubia oriri solent de valore dispensationis, quia causa finalis iam non exsistit aut essentialiter mutata est. Ad quae dubia saltem partialiter eliminanda, Pius X statuit, ut in matrimonialibus impedimentis minoris gradus dispensatio semper concedatur ex „motu proprio" ac proinde in his dispensationibus cessatio causae finalis iam non noceat valori dispensationis obtentae[88]. — In aliis autem dispensationibus, quae habent „tractum successivum", uti dicitur, cessante causa finali, etiam eo ipso cessat dispensatio. Sic e. gr. ille, qui propter infirmitatem dispensatus erat a lege abstinentiae, debet, recuperata sanitate, iterum observare legem abstinentiae; qui in initio Quadragesimae dispensatus erat a lege ieiunii ob graves labores peragendos, obstringitur ad ieiunandum, si durante Quadragesima isti labores cessaverint. Sat communiter moderni auctores docent[89], dispensationes super impedimenta matrimonii et super irregularitates concedi *modo absoluto,* ac proinde dispensationem remanere validam, si ante usum dispensationis causa finalis cessaverit, dummodo revera exstiterit *tempore ipsius concessionis.* E. gr. Berta obtinuit dispensationem super

[87] Cod. iur. can. c. 86 et 76. [88] Cf. supra n. 256.

[89] Ita *Lehmkuhl,* Theol. mor. I, n. 268; *Noldin,* De princ. n. 189; cf. etiam *S. Alph.,* Theol. mor. l. 1, n. 196.

impedimento consanguinitatis ad legitimandam prolem susceptam. Tempore, quo concessa est dispensatio, proles vivebat, sed mortua est ante matrimonium contrahendum. Nihilominus dispensatio concessa valet[90]. — De dispensatione super voto castitatis fuerunt speciales difficultates et controversiae, sed hodie haec dispensatio adiectis ita claris clausulis conceditur, ut in praxi nulla gravis difficultas amplius subsistat. Videtur autem in *votis* cessare dispensatio, ante cuius exsecutionem cessaverit causa unica dispensandi. Etenim nemo (ne Papa quidem) potest sine sufficienti et revera exsistente causa dispensare in votis, quippe quae sint iuris divini. Quare e. gr. si Berta voto castitatis ligata fuerat dispensata ad matrimonium ineundum unice propter legitimandam prolem, et haec proles mortua est ante celebrationem matrimonii, dispensatio voti cessat, ita ut Berta remaneat ligata per votum atque indigeat nova dispensatione.

Dispensatio territorialis cessat, si quis egressus est hoc territorium, econtra *dispensatio personalis* sequitur personam dispensatam, ubicumque fuerit. Hinc e. gr. Germanus nequit extra Germaniam uti dispensationibus in lege abstinentiae pro sua patria concessis; sin autem recepit dispensationem personalem in lege abstinentiae, potest illa uti ubique terrarum. Res patet ex supra n. 196 sqq. dictis de obligatione peregrinorum.

Interpertatio dispensationis. 1. *Ipsa facultas dispensandi,* si est 262 ordinaria vel ad universitatem negotiorum delegata, *late* est interpretanda; alia quaelibet stricte. Ita Codex iur. can. c. 200, § 1. Proinde e. gr. confessarius, cui commissa est generalis facultas dispensandi pro foro interno, ea uti potest non tantum in foro poenitentiae, sed etiam extra confessionale; quoniam forum internum non restringitur ad tribunal poenitentiae. — Quamvis facultas dispensandi concessa *pro certo casu,* sit *stricte* interpretanda[92], nihilominus secum fert alias quoque potestates, quae ad illius usum sunt necessariae; quare e. gr. in facultate dispensandi includitur etiam potestas absolvendi a poenis ecclesiasticis, si quae forte obstent, sed ad effectum dumtaxat dispensationis consequendae[93].

2. *Ipsa dispensatio* est *stricte* interpretanda, quia censetur esse vulnus legis[94]. Nihilominus aliquando dispensatio est large interpretanda, praesertim in quattuor casibus: a) si concessa est „motu proprio"; b) si concessa est ad bonum publicum; c) si concessa est toti communitati et non singulari personae; d) si inserta fuit in Codice iuris can.[95]

§ 3.

De cessatione obligationis legis per privilegium.

Praenotamen. Sobrie et breviter agimus de privilegiis, quia haec materia potius ad Ius canonicum quam ad Theologiam moralem pertinet. Pro ampliore

[90] Cf. infra in tractatu de matrimonio III, 880 et 883.

[92] Cod. iur. can. c. 85. [93] Ib. c. 66, § 3. [94] Ib. c. 85.

[95] Cf. *Lehmkuhl* l. c. n. 266.

igitur doctrina adeundi sunt canonistae, et si agitur de privilegiis particularibus, imprimis inspiciendum est ipsum Indultum, quod privilegium concessit.

263 **Notio.** Privilegium sumitur vel *obiective* vel *subiective*, et iterum utroque modo vel *late* vel *stricte*.

Privilegium *obiective et late sumptum* est quaelibet lex particularis, sive favorabilis sive odiosa; privilegium enim vi vocis nihil aliud est nisi priva seu privata lex (*Ausnahmegesetz*). In hoc sensu iura episcoporum, parochorum, minorum, uxorum etc. privilegia vocari possunt [96].

Privilegium *obiective et stricte sumptum* definiri potest: **Lex privata specialem favorem contra vel praeter ius commune concedens;** vel brevius: *privata lex favorabilis (Vorrecht)*. Privilegium igitur est lex, ac proinde omnes, saltem essentiales, condiciones legis habere debet. Hinc debet esse:

1. Aliquid *stabile* et *permanens;* ideoque distinguitur a dispensatione aut indulto aut aliqua gratia, quae plerumque non modo stabili et permanenti, sed transitorie conceditur

2. *Utile communitati.* Etsi privilegium prima visum fronte non sit utile et favorabile nisi alicui personae vel communitati particulari, tamen reapse in utilitatem totius civitatis aut Ecclesiae vergit. Sic e. gr. privilegia Regularium obiter considerata videntur esse nociva auctoritati episcoporum et influxui parochorum, tamen reapse maximae utilitati totius Ecclesiae inserviunt. Etenim sine istis privilegiis Regulares non possent tam expedite et facile laborare pro salute fidelium neque etiam ipsos episcopos et parochos tam fructuose adiuvare in procuranda animarum salute. Pariter privilegia clericorum, scil. privilegia canonis, fori, immunitatis specietenus non sunt favorabilia nisi solis clericis; reapse autem vergunt in maximam utilitatem totius religionis christianae. — Sin autem revera quaedam privilegia non essent utilia bono communi, tunc vocantur *exorbitantia* et essent quantocius abroganda.

3. *Conditum ab eo, qui communitatis curam habet.* Unde nemo potest concedere privilegium proprie dictum nisi ille, qui est supremus legislator alicuius communitatis perfectae et autonomae, scil. Papa pro tota Ecclesia, rex pro suo regno, episcopus pro sua dioecesi etc.

Nota. Aliquando privilegium sumitur in sensu improprio; et tunc nihil aliud est nisi aliquis favor specialis concessus a superiore contra vel praeter ius commune. In hoc sensu loquimur de privilegio altaris portatilis, oratorii privati etc. In hoc quoque sensu in Codice iur. can. accensentur privilegiis praeter ius Indulta seu facultates habituales (e. gr. Ordinarium) quae conceduntur vel in perpetuum vel ad praefinitum tempus aut certum numerum casuum [97]. — Aliquando privilegium confunditur cum dispensatione; quae tamen confusio est vitanda. Nam omne proprie dictum privilegium est vera lex, ut dictum est; econtra dispensatio est relaxatio legis aut saltem eius obligationis. In novo Codice non habetur accurata definitio privilegii.

Privilegium *subiective sumptum* est facultas ipsa agendi iuxta privilegium obiective consideratum.

264 **Divisiones.** Quamplurimae divisiones privilegiorum solent adduci, quarum principaliores sunt sequentes:

[96] Cf. c. 8, C. 9, q. 3. [97] Cod. iur. can. c. 66, § 1.

1. Ratione **subiecti**: Privilegium *personale* et *reale*. Primum est illud, quod primario et directe conceditur alicui personae (sive physicae sive morali), ac proinde etiam hanc personam ubique sequitur et cum illa exstinguitur, e. gr. privilegium recitandi Rosarium loco Breviarii. — Alterum est illud, quod primario et directe conceditur alicui rei, puta loco, officio, dignitati etc., et mediante hac re determinatis personis. — Ad instar privilegiorum realium habentur illae facultates, quae solent habitualiter delegari episcopis et superioribus maioribus ordinum religiosorum. Proinde istae facultates non cessant morte aut amotione indultarii [98].

2. Ratione **obiecti**: a) Privilegium *favorabile* et *odiosum*. Primum confert gratiam aut beneficium privilegiato, sed nemini praeiudicium infert, ut e. gr. privilegia honorifica quorundam officiorum. — Alterum est, quod favendo uni simul alteri (non autem bono communi) incommodum affert, e. gr. exemptio a tributis concessa aliquibus; nam si aliqui non tenentur solvere tributa, aliis imponuntur maiora tributa pro solvendis communibus expensis.

b) Privilegium *contra* et *praeter ius*. Privilegium contra ius derogat iuri communi. Tale privilegium est e. gr. exemptio episcoporum aliorumque Ordinariorum ab ecclesiastica prohibitione librorum (c. 1401). Privilegium praeter ius est id, quod quidem a nulla lege communi datur, sed nec etiam a nulla lege communi prohibetur ut sunt variae facultates habituales dispensandi, absolvendi etc. (c. 66, § 1).

3. Ratione **motivi**: Privilegium *gratiosum* et *remuneratorium*. Primum conceditur ex mera liberalitate superioris; alterum conceditur tamquam praemium et merces pro meritis propriis vel parentum vel consanguineorum vel propinquorum.

4. Ratione **modi**, quo conceditur: Privilegium concessum *„motu proprio"* vel *„ad instantiam"* Si Papa in concessione privilegii inserit formulam „motu proprio", tunc tale privilegium est favor specialissimus, qui est latae interpretationis et qui non invalidatur vitio obreptionis et subreptionis. — Privilegium autem, quod concessum est „ad instantiam" seu „ad preces", intelligendum et interpretandum est iuxta petitionem prius porrectam.

5. Ratione **relationis** ad alia privilegia: Privilegium concessum *„primo et per se"* et *„ad instar"*. Primum conceditur sine respectu privilegii alias dati; alterum vero datur eum in modum, quo iam alteri est concessum. Privilegium autem „ad instar" iterum est duplex: *aeque principaliter* et *relative*. Privilegium conceditur aeque principaliter, si tribuitur perinde ac si primo et per se fuisset concessum. Ideo tale privilegium non revocatum censetur, licet aliud privilegium, ad instar cuius concessum fuit, sit abolitum. Privilegium dicitur relative concessum, si communicatur propter connexionem, quam habet privilegiatus cum aliis, qui iam antea fuerunt privilegiati. Haec distinctio privilegiorum antiquitus quidem saepe adhibita est in sic dicta *communicatione privilegiorum;* iuxta hodiernam autem disciplinam iam non est tanti valoris practici.

265 **Acquisitio privilegiorum.** Triplici modo privilegia acquiri possunt: 1. *directa concessione;* 2. *communicatione;* 3. *praescriptione seu consuetudine* [99].

[98] Cf. S. Off. d. 24 Nov. 1897; 20 Apr. et 23 Iun. 1898; 3 Maii et 20 Dec. 1899; Cod. iur. can. c. 66, § 2.
[99] Cod. iur. can. c. 63.

1. *Directe concedere* aliquod privilegium nemo valet nisi ille, qui habet potestatem leges ferendi[100]; privilegium enim est privata lex, ut supra dictum est. Unde ea, quae necessaria sunt pro condendis legibus, etiam requiruntur ad directam concessionem privilegiorum[101].

2. *Communicatione* privilegia illa acquiruntur, quae sunt concessa alicui personae morali aut alicui statui, quibuscum alia persona moralis seu institutum habet sic dictam communicationem privilegiorum vi alicuius indulti Pontificii. Inter Ordines religiosos approbatos exsistebat amplissima communicatio privilegiorum, ac proinde privilegia, quae a Summis Pontificibus concessa erant uni Ordini, eo ipso censebantur data etiam aliis Ordinibus; nisi tamen in aliquo casu particulari Summus Pontifex expresse declaraverit, privilegium concessum non esse communicabile. In posterum talis communicatio privilegiorum inter Ordines religiosos est exclusa[102]. — De communicatione privilegiorum agere potius pertinet ad canonistas quam ad moralistas. — Ultimis his temporibus Curia Romana videtur magis ac magis limitare communicationem privilegiorum.

3. *Praescriptione vel consuetudine* privilegium acquiritur, sicuti isto medio etiam aliqua lex abrogatur[103]. Unde illae condiciones pro acquisitione privilegiorum requiruntur, quae necessariae sunt pro abrogatione alicuius legis[104]. Possessio centenaria vel immemorabilis inducit praesumptionem concessi privilegii[105].

266 **Interpretatio privilegiorum.** Omnia illa applicanda sunt, quae supra n. 229 sqq. dicta sunt de interpretatione (et dispensatione) legis. Generatim dici potest: Privilegium tantum valet, quantum sonat seu ut dicit Codex iur. can. c. 67: „Privilegium ex ipsius tenore aestimandum est, nec licet illud extendere aut restringere.“ Sin autem aliquod dubium oritur, tunc privilegia sunt *late* interpretanda, si sunt a) favorabilia, b) remuneratoria, c) concessa „motu proprio“, d) data alicui Ordini vel communitati religiosae, e) si continentur in Codice iuris can. — Privilegia autem sunt *stricte* interpretanda, si sunt odiosa[106].

267 **Non-usus privilegiorum.** 1. Privilegia *pure personalia et favorabilia,* i. e. ea quae unice vergunt in utilitatem solius personae privilegiatae, possunt libere renuntiari aut non adhiberi in praxi, nisi alio ex capite exsurgat obligatio[107]. Ratio est, quia favores non sunt obtrudendi neque debent esse onus. Unde e. gr. sacerdos infirmus, qui domo exire non potest ad celebrandum et ideo privilegium accepit instituendi oratorium privatum, non tenetur illud instituere, ut diebus praeceptis celebrare

[100] Sane etiam episcopi aliique praelati habentes potestatem legiferam possunt privilegia concedere in propriis legibus, sed iuxta modernam disciplinam fere sola privilegia Summi Pontificis sunt practici momenti.

[101] Cf. supra n. 143.

[102] Cod. iur. can. c. 613, § 1. [103] Cf. 9, X 1, 31; c. 26, X 5, 40.

[104] Cf. infra n. 275 sqq. [105] Cod. iur. can. c. 63, § 2.

[106] Ib. c. 68. [107] Ib. c. 69 et 72.

possit; immo si oratorium iam erexit, in rigore non tenetur iuxta aliquos theologos istis diebus ibi celebrare, sed a celebranda Missa excusatur[108], dummodo tamen adsit rationabilis causa non utendi privilegio.

2. Privilegiis, quae sunt favorabilia *communitati,* vel quae concessa sunt alicui statui, non potest persona individua licite et valide renuntiare[109]. Hinc e. gr. clericus nequit pro sua persona renuntiare privilegio canonis concesso statui clericali[109a]; neque Religiosus privilegiis sui Ordinis. Ratio est, quia huiusmodi privilegia nullo modo pendent a libero arbitrio hominis individui et eorum renuntiatio aut etiam nonusus vergeret in detrimentum communitatis. — Pariter confessarius habens privilegium absolvendi a casibus reservatis, tenetur illo uti erga poenitentem rite dispositum. Poenitens enim rite dispositus et confessus habet ius ad absolutionem, ac proinde confessarius tenetur illum absolvere, si habet absolvendi facultatem. Aliter res se habet, si confessarius iudicaret per dilationem absolutionis et necessitatem ad superiorem recurrendi poenitentem efficacius deterreri a relapsu. Tunc laudabiliter potest abstinere ab usu sui privilegii. Merito autem dicit Lehmkuhl[110]: „Sed in praxi saepe dubitari potest, num tale remedium iuvet, cum possit e contrario nocere.“

3. Non-usu numquam cessat privilegium pure *favorabile;* cessat autem tempore ad praescriptionem legum requisito elapso privilegium, quod iuri aliorum adversatur[111].

268 **Cessatio privilegiorum.** Privilegia ex natura sua (sicut leges) censentur perpetua[112], sed multis modis cessare possunt, e. gr. per revocationem legitime factam a superiore, per privilegiati renuntiationem a competenti superiore acceptatam, per cessationem causae, ob quam data fuere, per mortem personae privilegiatae, per destructionem completam rei, cui adnexa fuerunt privilegia, per abusum, per praescriptionem contra illa factam. — Non vacat hic tractare de omnibus istis, tum quia haec materia pertinet ad Ius canonicum, tum quia in singulis materiis melius tractatur de cessatione privilegiorum. Praesertim de revocatione privilegiorum, de eius possibilitate, qualitate et extensione in longum et latum disserunt canonistae atque in multis non concordant[113]. Breviter sequentia notamus:

1. Privilegia, quae *vi Concordati* concessa sunt alicui regno, numquam censentur revocata, nisi hoc conceptis verbis sit dictum. Concordata enim (saltem recenter inter S. Sedem et diversa gubernia inita)

[108] Ita *Noldin* (De princ. n. 195) post *Lehmkuhl* (Cas. consc. I. n. 128 sqq.), qui tamen recte cum *S. Alphonso* (Theol. mor. l. 3, n. 324) limitat hanc sententiam ad solam legem ecclesiasticam. Nam si talis sacerdos diu non posset celebrare Missam extra domum, posset autem domi, teneretur uti privilegio suo, quia ex *lege divina* debet aliquoties celebrare vel saltem audire Missam. Infra II, 485 de hac re sermo redibit.

[109] c. 12, X 2, 2; c. 36, X 5, 39. Cod. iur. can. c. 72, § 3.

[109a] Cod. iur. can. c. 123. [110] Cas. consc. I, n. 132.

[111] Cod. iur. can. c. 76. [112] Ib. c. 70.

[113] Videsis *Ioan. Cruz,* De statu relig. 2, c. 3.

induunt characterem pacti bilateralis [114], quod quidem, eheu! haud raro violatur a guberniis civilibus; quod vero numquam indebito modo laeditur a S. Sede. Proinde S. Sedes non censetur revocare concessiones factas, nisi id expresse dicatur. Novae igitur leges non revocant privilegia vi Concordatorum concessa [115].

2. Iuxta vigentem disciplinam Curiae Romanae omne privilegium (concessum extra Concordatum) praecedens revocatur, *si quae lex contraria absolute et universaliter fertur* [116]. Hinc e. gr. per Decreta S. C. de Relig. d. 3 Febr. et 5 Aug. 1913 lata de confessione religiosorum revocata censentur omnia quaecumque privilegia anteriora. Ceterum ad maiorem claritatem et securitatem novae leges solent continere clausulas derogatorias generalissimas, e. gr. „non obstantibus privilegiis quibuscumque etiam speciali mentione dignis". Antiquis temporibus nonnulla instituta et loca religiosa obtinuerunt Indultum, vi cuius eorum privilegia numquam potuerunt revocari, nisi de verbo ad verbum de eis mentio facta fuisset in revocatione. Quae quidem hodie videntur esse obsoleta (nisi tamen agatur de iure liturgico).

3. Privilegia *realia* cessant per absolutum rei vel loci interitum; privilegia vero *localia,* si locus intra quinquaginta annos restituatur, reviviscunt [117]. Privilegium *personale* personam sequitur et cum ipsa exstinguitur [118], e. gr. privilegium personale oratorii domestici.

§ 4.

De cessatione ipsius legis per revocationem et per cessationem finis totalis.

269 Lex ipsa tripliciter cessare potest: 1. per revocationem; 2. per cessationem finis totalis; 3. per consuetudinem contrariam. — De consuetudine in paragrapho sequenti specialiter agendum est. Remanent in hac paragrapho pauca dicenda de revocatione legis, et deinde de cessatione finis.

270 **Revocatio** legis a superiore fieri potest vel totaliter vel partialiter: 1. per *abrogationem* [119], quae est totalis abolitio legis facta per ipsum legislatorem (aut eius successorem vel superiorem); 2. per *derogationem* [120], quae est partialis abolitio seu mutatio eodem modo facta [121]; 3. per *subrogationem,* quae est additio ad legem iam exsistentem; 4. per *obrogationem,* quae habetur, si lex tollitur lege contraria.

Qui leges ferre possunt, iidem leges etiam abrogare, derogare, subrogare, obrogare valent, iuxta illud adagium: „Res, per quas causas nascitur, per eas dissolvitur." Cum Summus Pontifex sit supremus

[114] Cf. nostrum Manuale iur. can. q. 24. [115] Cod. iur. can. c. 3.
[116] Ib. c. 4 et 71. [117] Ib. c. 75. [118] Ib. c. 74.
[119] Aufhebung einer Rechtsvorschrift.
[120] Abänderung einer Rechtsvorschrift.
[121] „Derogatur legi cum pars detrahitur; abrogatur legi, cum prorsus tollitur" (l. 102 D. 50, 16). Cf. quoque Fragmenta D. Ulpiani I, 3.

legislator in Ecclesia, valet abrogare quamcumque legem mere ecclesiasticam, etiamsi fuit lata a Concilio oecumenico. Sic Pius X abrogavit celebre decretum „Tametsi", quod latum erat a Concilio oecumenico Tridentino. — Omnes autem Praelati habentes iurisdictionem in foro externo ordinariam non solum proprias, sed etiam praedecessorum leges abrogare valent.

Modus, quo leges abrogantur vel quo eis derogatur, non est semper idem. Aliquando *expresse* declaratur abrogatio aut derogatio; aliquando novae leges substituuntur, per quas implicite anteriores leges abrogantur aut eis derogatur. De hac abrogatione aut derogatione implicita valet regula: Lex generalis posterior derogat aut abrogat quidem anteriorem oppositam legem generalem, non autem particularem, nisi id expresse statuatur. Ratio primae partis est, quia opposita et contraria se invicem excludunt. Ratio secundae partis est, quia lex particularis utpote inde ab initio tamquam quaedam exceptio legis generalis lata, censetur tamdiu durare, quamdiu non est clare et certe revocata [122]. Specialiter statuitur: „Leges quaelibet sive universales sive particulares praescriptis novi Codicis iur. can. oppositae, abrogantur, nisi de particularibus legibus aliud expresse caveatur." „In dubio revocatio legis praeexsistentis non praesumitur, sed leges posteriores ad priores trahendae sunt et his, quantum fieri possit, conciliandae" [123].

271 **Cessatio finis totalis,** seu causae motivae *adaequatae,* ob quam lex lata est, producit cessationem ipsius legis. Ratio est, quia cessante causa totali, etiam effectus cesset oportet [124]. Sic e. gr. si episcopus praescripsit orationem pro recuperanda regis sanitate, mortuo rege, eo ipso haec oratio omittenda est. — Finis legis cessare potest *universaliter, particulariter, contrarie* et *negative.*

1. Si finis totalis cessat *universaliter,* i. e. pro tota communitate, vel etiam pro longe maiore parte communitatis, ipsa lex cessat. Ratio est, quia tunc lex evadit inutilis, immo et nociva ac proinde nulla.

2. Si finis totalis legis cessat *particulariter,* i. e. pro nonnullis personis particularibus, distinctione opus est:

a) Si talis finis cessat *contrarie,* ita ut observatio fiat nociva aut nimis onerosa, cessat ipsa lex, vel saltem eius obligatio [124a]. Ratio est, quia nulla lex positiva obligat cum magno incommodo. Esset autem magnum incommodum, si in isto casu lex adhuc obligaret.

b) Si finis totalis legis cessat pro aliquibus subditis solummodo *negative,* i. e. si observatio legis est quidem sine utilitate, sed etiam sine magno incommodo, tunc lex non cessat. Ita sententia, in praxi tenenda [125]. Ratio est, quia secus nervus disciplinae laxaretur, halucinationibus periculosis lata porta aperiretur et bonum commune laederetur.

[122] Cod. iur. can. c. 22. [123] Ib. c. 6, n. 1 et c. 23.
[124] Cf. theol. 1, 2, q. 97, a. 2.
[124a] Cf. tamen quae supra n. 233 dicta sunt de lege irritante.
[125] Cf. tamen *S. Alph.,* Theol. mor. l. 1, n. 199 et infra II, 410.

Et revera, si unusquisque posset libere omittere observationem legis, quae sibi inutilis videtur, halucinationes essent inevitabiles et paulatim cresceret numerus eorum, qui ex eodem motivo legem negligerent. Unde e. gr. lex proclamationum matrimonialium non cessat in eo casu, quo quis certo cognoscit, nullum impedimentum obstare matrimonio; lex de prohibitione librorum lata ad cavenda pericula orientia ex lectione librorum pravorum non cessat eo quod aliquis firmiter putat, nullum periculum sibi imminere ex lectione libri proscripti.

§ 5.
De cessatione legis per consuetudinem[126].

Praenotamen. Ad clarius intelligendam vim consuetudinis agemus non solum de consuetudine abrogatoria seu causante cessationem legis, sed etiam de consuetudine obligatoria seu causante novam legem. Non autem agimus de consuetudine mere *materiali,* quae consistit in repetitis iisdem actibus diuturno tempore, e. gr. de consuetudine committendi idem peccatum.

272 **Notio.** Consuetudo, prout hic sumitur, est *ius quoddam seu lex introducta moribus populi cum consensu saltem tacito legislatoris;* vel ut habetur in Decreto Gratiani[127]: **„Consuetudo est ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, quando deficit lex."** Quae quidem definitio est optima, si rite intelligitur. Etenim lex potest deficere quantum *ad claritatem,* et tunc supplet consuetudo *iuxta legem;* vel quantum *ad universalitatem aut extensionem,* et tunc supplet consuetudo *praeter legem;* vel demum quantum *ad utilitatem,* et tunc supplet consuetudo *contra legem*[128].

273 **Nota.** Aliquando confunditur consuetudo contra legem cum praescriptione contra legem, sed haud recte. Etenim ad legitimam praescriptionem requiritur bona fides; ad consuetudinis autem valorem non semper requiritur bona fides. Vicissim ad consuetudinem legitimam requiritur aliquis consensus legislatoris, ut infra dicetur; econtra ad praescriptionem legitimam nullus requiritur consensus eius, contra quem praescribitur. Sunt et aliae differentiae inter consuetudinem et praescriptionem[129].

274 **Divisiones.** Consuetudo potest distingui ex parte 1. *finis,* 2. *extensionis,* 3. *causae seu modi,* 4. *durationis.*

1. **Ex parte finis** distinguitur consuetudo secundum, praeter et contra legem. Consuetudo *secundum legem* (cons. inhaesiva, vel declarativa) confirmat et rite explicat legem exsistentem. De illa, et de consuetudine praeter legem valet illud notum adagium, quod est desumptum ex Iure Romano[130]: „Optima enim est legum interpres consuetudo." Unde haec consuetudo vocatur etiam interpretatio usualis legis. — Consuetudo *praeter legem* illa est, quae in casibus non expresse in lege contentis constituit novam legem conformem spiritui legis exsistentis. Tali consuetudine videtur esse primitus

[126] Cum moderni legislatores civiles vix agnoscant vim consuetudinis derogatoriae, hic potissimum tractatur de iure consuetudinario ecclesiastico (cf. tamen Cod. civ. Austriae § 10; Cod. civ. Hispaniae a. 5; Cod. civ. Helvetiae a. 1).
[127] c. 5, D. I. [128] Cf. *Reiffenstuel,* Ius can. l. 1, tit. 4, n. 6.
[129] Ib. n. 23 sqq. [130] L. 37 D. I De leg. 3.

introducta obligatio privatim recitandi Officium divinum singulis clericis maioristis et religiosis utriusque sexus sollemniter professis incumbens. Huic consuetudini imprimis applicatur definitio Isidoriana supra allata: ius quoddam, quod pro lege suscipitur, quando deficit lex. — Consuetudo *contra legem* illa est, quae legem latam vel numquam usu recipit, vel iam receptam legem moribus contrariis tollit atque usu longaevo abrogat vel saltem ei derogat. Hac consuetudine videtur esse abrogata lex Tridentina de annua convocatione synodi dioecesanae.

2. **Ratione extensionis** distinguitur consuetudo generalissima, generalis, specialis, specialissima. Consuetudo *generalissima* seu universalis ea est, quae in universa Ecclesia recepta est. Consuetudo *generalis* vocatur illa, quae viget in tota quadam provincia. Consuetudo *specialis* ea est, quae viget in aliqua urbe. Consuetudo *specialissima* ea est, quae observatur ab aliquibus personis privatis vel ab aliqua communitate, quae non constituit societatem perfectam. Haec consuetudo specialissima numquam potest habere vim verae legis[131], sed ad instar alicuius indulti confert forsan quaedam iura subiectiva.

3. **Ratione causae seu modi,** quo introducta est, distinguitur consuetudo iudicialis et extraiudicalis. Consuetudo *iudicialis,* quae etiam vocatur *usus forensis,* est illa „quae pluribus sententiis conformibus super eodem causarum genere prolatis obtinuit in iudicio, i. e. quando ad minus bis pariformiter iudicatum fuit circa causas similes in iudicio contradictorio intra decennium"[132]. Quae quidem consuetudo si refertur ad formam procedendi in tribunalibus aliisque dicasteriis, vocatur *„stylus Curiae";* sin autem spectat ipsam materiam sententiarum iudicialium, audit *„auctoritas rerum similiter iudicatarum"* vel *iurisprudentia.* — Consuetudo *extraiudicialis* illa est; quae moribus populi christiani introducitur.

4. **Ratione durationis** consuetudo solet distingui: *ordinaria (vel longa), centenaria, immemorabilis.* Prima requirit exsistentiam saltem 40 annorum; secunda supponit durationem 100 annorum; tertia illa est, cuius memoria initii non exsistit inter homines viventes.

275 **Requisita ad legitimam consuetudinem.** Ut consuetudo plenum effectum legalem producat, requiruntur tria: 1. *materia apta;* 2. *subiectum capax;* 3. *consensus superioris competentis.*

276 1. **Materia apta** consuetudinis est mos rationabilis et stabilitus legitima praescriptione. Unde breviter solet dici: Consuetudo habet vim legis, si est a) *rationabilis* et b) *legitime praescripta*[133].

Rationabilis est consuetudo quae revera promovet bonum commune. Irrationabilis autem censetur consuetudo, si versatur circa aliquid, quod a lege humana scripta introduci nequit, nempe: a) Si contrariatur iuri naturali vel divino positivo[134]. Unde Gregorius IX[135] dixit: „Nemo sanae mentis intelligit naturali iuri ... quacumque consuetudine (quae dicenda est verius in hac parte corruptela) posse aliquatenus derogari." b) Si disrumpit nervum

[131] Cod. iur. can. c. 26. [132] *Reiffenstuel,* Ius can. l. 1, tit. 4, n. 18.
[133] c. 11, X 1, 4. Sub nomine praescriptionis requisitae ad legitimam consuetudinem nihil aliud intelligitur nisi duratio sufficiens et debitus consensus legislatoris. Est igitur haec praescriptio distinguenda ab illa de qua sermo erit in tractatu de iustitia.
[134] Cod. iur. can. c. 27.
[135] c. 11, X 1, 4; cf. etiam S. theol. 1, 2, q. 97, a. 3 ad 1.

disciplinae[136]. Hinc e. gr. omnes consuetudines, quae enervant disciplinam monasticam, sunt invalidae. c) Si peccandi licentiam aut occasionem praebet[137]. Reiffenstuel[138] merito animadvertit: „Loquendo in specie sive in casibus particularibus, num haec vel illa consuetudo sit rationabilis necne, id prudentis iudicis arbitrio relinquendum est... Quodsi pensatis omnibus remaneat dubium super rationabilitate consuetudinis, praesumenda erit rationabilis ac bono communi expediens." Per se patet consuetudinem iam exsistentem, quae postea in iure expresse reprobatur, iam non esse rationabilem ideoque omnem vim amittere[139]. Codex iur. can. huiusmodi consuetudines complures (scil. 21) reprobavit. Num autem istae consuetudines nunc reprobatae possint postea (mutatis circumstantiis), iterum legitimae evadere, non videtur esse negandum.

Consuetudo debet esse *legitime praescripta.* Ad hanc legitimam praescriptionem nullum requiritur determinatum tempus, si consensus tacitus vel expressus legislatoris illam ratihabet; secus autem requiritur ad legitimandam consuetudinem tum contra tum praeter legem praescriptio per annos 40 continuos et completos; immo si lex continet clausulam *futuras* consuetudines prohibentem, sola praescribere potest rationabilis consuetudo centenaria aut immemorabilis[140].

277 2. **Subiectum capax** consuetudinis introducendae est sola communitas, cui lex proprie dicta imponi potest[141]. Quapropter dioecesis, Ordo religiosus etc. consuetudinem inducere valent, non autem privatae personae aut familiae, quippe quae non sint capaces legis proprie dictae, sed simplicis praecepti. Insuper requiritur, ut consuetudo introducatur a) a maiore parte communitatis; b) actibus iteratis et spontaneis; c) cum animo se obligandi vel aliquam obligationem respuendi. — Disputant auctores, num ad inducendam consuetudinem contra legem *bona fides* requiratur in agentibus contra claram legem scriptam. Verior sententia videtur esse haec: Si princeps scit et tolerat talem consuetudinem, licet facile obstare possit, tunc censetur consentire abrogationi legis scriptae, et consuetudo evadit legitima, labente tempore. Sin vero princeps ignorat hanc consuetudinem, vel si nequit contradicere sine incommodo notabili, tunc primi transgressores legis peccant plus minusve iuxta eorum malam fidem. Sed fieri non potest, quin paulatim magna populi pars agendo contra legem evadat bonae fidei. Etenim si quae lex positiva impune negligitur a magna parte populi, mox enascetur opinio communis, talem legem iam non obligare in conscientia[142].

278 3. **Consensus superioris competentis** ecclesiastici requiritur, ut mores communitatis vim legis obtineant. Ita omnes catholici contra scholam, uti vocant, „historicam" (Schulte, Sohm, Windscheid etc.), quae docet, causam efficientem iuris consuetudinarii esse solam communitatem, quin ullus consensus principis requiratur. De consensu necessario principis docet Angelicus Doctor[143]: „Multitudo, in qua consuetudo introducitur, duplicis condicionis esse potest. Si enim sit libera multitudo quae possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum, quem consuetudo

[136] c. 3 et 5, X 1, 4. [137] c. 9 et 10, ib. [138] L. c. n. 41 sqq.
[139] Cod. iur. can. c. 27, § 2. [140] Ib. c. 27, § 1 et c. 28. [141] Ib. c. 26
[142] Cf. *Schmalzgrueber*, Ius can. l. 2, tit. 26, n. 56 sqq. *S. Alphonsus* absolute docet, ad consuetudinem non requiri bonam fidem, cum etiam peccando fieri possit consuetudo (Theol. mor. l. 1, 107).
[143] S. theol. 1, 2, q. 97, a. 3 ad 3.

manifestat, quam auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi in quantum gerit personam multitudinis; unde licet singulae personae non possint condere legem, tamen totus populus legem condere potest. — Si vero multitudo non habeat liberam potestatem sibi condendi legem vel legem a superiori potestate positam removendi, tamen ipsa consuetudo in tali multitudine praevalens obtinet vim legis, in quantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere: ex hoc enim ipso videntur approbare, quod consuetudo induxit." — Ex his verbis S. Thomae sequitur, ut in illis regnis, in quibus potestas legislativa residet in comitiis a populo electis, consuetudo (dummodo sit rationabilis) possit oriri sine ullo consensu principis. Cum autem ecclesia non sit tale regnum et leges ecclesiasticae statuantur sine praevia electione aut consensu populi, ad omnem legitimam consuetudinem ecclesiasticam requiritur consensus legislatoris aut superioris competentis. Quare statuit Codex iur. can. c. 25: „Consuetudo in Ecclesia vim legis a consensu competentis superioris ecclesiastici unice obtinet." Qui quidem consensus est vel *expressus,* si scil. superior competens disertis verbis consuetudinem approbat; vel *legalis seu iuridicus,* si scil. datur per ipsam legem permittentem ortum rationabilium consuetudinum, vel *tacitus,* si scil. superior tacet, etsi facile reclamare potest contra consuetudinem orientem. — Hodierni auctores communissime docent, unumquemque ex istis tribus consensibus revera exsistentem sufficere ad legitimam consuetudinem stabiliendam.

Effectus consuetudinis legitimae sunt tres iuxta S. Thomam[144] 279 dicentem: *„Consuetudo et habet vim legis, et legem abolet, et est legum interpretatrix."* De consuetudine, in quantum est legum interpretatrix, nihil dicendum superest. Valent enim ea, quae supra n. 229 dicta sunt de interpretatione usuali. Pauca notanda sunt de consuetudine condente et abrogante legem.

1. *Consuetudo obligatoria* seu condens legem novam hodie rara 280 est. Anterioribus autem temporibus tales consuetudines effecerunt leges novas obligatorias. Sic e. gr. lex de recitatione privata Officii divini et impedimentum matrimoniale disparitatis cultus iure consuetudinario introducta fuere. — Consuetudo, debitis qualitatibus ornata, quamcumque legem iustam sive praeceptivam sive poenalem sive irritantem inducere valet. Qualitates autem requisitae sunt: a) ut adsit consensus legislatoris; b) ut materia consuetudinis sit rationi conveniens; c) ut inducatur a communitate perfecta; d) ut actus sint libere et non coacte exerciti, et quidem cum intentione se obligandi; e) ut procedat ex praescriptione debita, nempe per 40 annos continuos et completos.

2. *Consuetudo abrogatoria* (debitis condicionibus vestita) valet legem 281 ecclesiasticam vel totaliter vel partialiter abolere, ut manifeste docetur in Decretalibus Gregorii IX[145] et in Codice iur. can. c. 27, § 1. Neque

[144] S. theol. 1, 2, q. 97, a. 3 ad 3.
[145] „Nemo sanae mentis intelligit naturali iuri ... quacumque consuetudine (quae dicenda est in hac parte corruptela) posse aliquatenus derogari. Licet etiam longaevae consuetudinis non sit vilis auctoritas, non tamen est usque adeo valitura, ut vel iuri positivo debeat praeiudicium generare, nisi fuerit rationabilis et legitime sit praescripta" (c. 11, X 1, 4).

ulla est lex ecclesiastica, quae per contrariam consuetudinem rationabilem abrogari non possit. Textus enim Decretalium est omnino universalis. Unde etiam decreta disciplinaria Concilii Tridentini[146] per consuetudinem rationabilem, i. e. vestitam qualitatibus supra recensitis, abrogari possunt; immo nonnulla istorum decretorum revera videntur abrogata in aliquibus regionibus. Sin autem consuetudo aliqua in iure expresse reprobatur, non est rationabilis ideoque non valet legem abolere aut condere nisi tamen rerum condiciones erunt prorsus mutatae. Hinc e. gr. consuetudo novum matrimonii impedimentum inducens aut impedimentis exsistentibus contraria reprobatur ac nullius est valoris[147].

282 **Cessatio consuetudinis.** Cum consuetudo debitis vestita condicionibus sit vera lex, proinde cessat eodem modo, quo lex scripta cessare potest, scil. *per causas internas* (per materiae cessationem et totalem desitionem finis) vel *per causas externas,* i. e. per consuetudinem contrariam (c. 30) et praecipue per revocationem a competenti superiore factam. Circa hanc revocationem sequentia breviter notantur:

1. Consuetudo *universalis* abrogatur per legem posteriorem contrariam, licet nullam huius consuetudinis mentionem faciat. Unde e. gr. si episcopus fert legem pro tota sua dioecesi, consuetudo contraria in tota sua dioecesi hucusque exsistens eo ipso est abrogata.

2. Consuetudo *specialis* alicuius loci vel instituti non abrogatur per legem generalem contrariam supervenientem, nisi tamen expresse velit legislator tollere etiam istam consuetudinem. Quapropter dicit Bonifatius VIII[148]: „Licet Romanus Pontifex (qui iura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere) constitutionem condendo posteriorem, priorem, quamvis de ipsa mentionem non faciat, revocare noscatur; quia tamen locorum specialium et personarum singularium consuetudines et statuta ... potest probabiliter ignorare, ipsis, dum tamen sint rationabilia, per constitutionem a se noviter editam (nisi expresse caveatur in ipsa) non intelligitur in aliquo derogare." — Clausula tamen generalis derogatoria, e. gr. „non obstante quacumque consuetudine", vel alia similis, sufficit ad tollendas consuetudines etiam speciales. Idcirco Codex iur. can. c. 5 statuit: „Vigentes in praesens contra horum statuta canonum consuetudines sive universales sive particulares, si quidem ipsis canonibus *expresse reprobentur,* tamquam iuris corruptelae corrigantur, licet sint immemorabiles, neve sinantur in posterum reviviscere."

3. Consuetudo *immemorabilis et centenaria* non censetur revocata, nisi legislator ecclesiasticus dicat in formula derogatoria: „non obstante quacumque consuetudine in contrarium, etiam immemorabili vel centenaria"[149]. Quare tales consuetudines tolerari possunt, si Ordinarii pro locorum et personarum adiunctis existiment eas prudenter

[146] Cf. *Wernz,* Ius Decret. I, 194.
[147] Cod. iur. can. c. 27, § 2 et c. 1041.
[148] c. 1 in VI° 1, 2. [149] Cf. *S. Alph.,* Theol. mor. l. 1, 109.

submoveri non posse[150]. Quae quidem praesertim valent in rebus liturgicis.

283 **Scholion. De iure consuetudinario in praxi confessarii.** Amplior doctrina de iure consuetudinario videsis apud canonistas. In praxi confessarii haec de iure consuetudinario materia, quae est satis intricata, ordinarie non causat magnas difficultates. Etenim cum consuetudo in sola lege ecclesiastica (raro in lege civili) obtinere valeat, neque ulla lex positiva obliget cum gravi incommodo, confessarius se suosque poenitentes semper dirigere potest iuxta praxim aliorum hominum timoratae conscientiae, etiamsi non valet ipse iudicare, num aliqua consuetudo in casu particulari possideat omnes condiciones ad eius legitimitatem requisitas. Hodie enim impossibile est, ut legislator ignoret per longius tempus continuam praxim hominum timoratorum contra legem. Quodsi nihilominus non reclamat, recte praesumitur talem praxim approbare.

ARTICULUS IX.

De lege civili eiusque obligatione.

284 **Praenotamen.** Cum homo ex natura sua sit animal sociale (ζῷον πολιτικόν) cumque constet ex anima et corpore, oportet ut sit duplex societas hominum: altera spiritualis (licet visibilis), quae imprimis salutem animarum procurat; altera corporalis, quae specialiter et primario salutem terrenam et corporalem intendit. In utraque autem societate leges exsistere necesse est, cum nulla societas sine legibus perdurare possit. Pro societate bonum spirituale procurante, scil. pro Ecclesia, conditae sunt leges ecclesiasticae, de quibus hucusque praecipue (licet non unice) dictum est. Pro societate autem et bono temporali dantur leges civiles, de quibus nunc breviter dicendum superest, cum confessarii intersit cognoscere, utrum et quousque leges civiles obligent in conscientia.

Facultas ferendi leges civiles. Auctoritatem civilem habere veram potestatem propriam legiferam est de fide et constat ex multis textibus S. Scripturae, e. gr.: *„Per me reges regnant et legum conditores iusta decernunt."*[151] Ceterum de hac re iam supra n. 180 sufficienter dictum est.

285 **Obligatio legum civilium.** „Christianos teneri ad observantiam civilium legum, etiamsi istae latae fuerint a principibus infidelibus, dummodo istae christianae religioni et morali evangelicae non opponantur, nullus est dubitandi locus: nullumque dubitationi locum relinquit Apostolus, qui, nulla facta inter sublimiores potestates distinctione, inquit: *‚Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas nisi a Deo.... Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.... Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*[152]. Ex hoc apertissimo testimonio manifestum est, summos in civili gubernio imperantes suis subditis ferre leges posse, quae

[150] Cod. iur. can. c. 5.
[151] Prov. 8, 15; cf. Sap. 6, 8; Rom. 13, 1; 1 Petr. 1, 13. [152] Rom. 13, 1 sqq.

eos etiam in conscientia obligent: quod ratio etiam suadet boni publici, arcendi scil. a civilibus societatibus anarchiae monstrum cane peius et angue; et praeclara commendant exempla primorum christifidelium, qui civilibus gentilium principum legibus obtemperarunt, quousque sine fidei bonorumque morum dispendio id facere potuerunt." Ita Instructio S. C. de Prop. Fide ad Vicarium Apost. Siami quaerentem, num lex civilis vetans sub poena mortis commercium opii obliget in conscientia [153]. — Est igitur certum, leges civiles etiam principum infidelium, qui forte nihil cogitaverunt de obligatione in conscientia imponenda, posse inducere veram eamque gravem obligationem moralem in conscientia [154]. Unde prorsus falsa est paucorum theologorum sententia asserens omnes leges civiles modernas esse *mere poenales,* quippe quae latae sint a legislatoribus saepe incredulis nihil curantibus de religione et conscientia. — Dico autem *posse obligare* in conscientia leges civiles iustas; nam videtur etiam certum, non omnes leges civiles reapse directe obligare in conscientia. Communis enim aestimatio populi complures leges civiles habet tamquam mere poenales, e. gr. leges sic dictas politiae *(Polizeiverordnungen).* Ad discernendum igitur valorem et obligationem moralem legum civilium imprimis consulenda est *communis aestimatio* sanioris partis subditorum; qui si legem aliquam ut mere poenalem habent, videntur dare interpretationem usualem, quae utique est optima legum interpres et in praxi tuto adhiberi potest. — Deinde certum est et per se patet, in conscientia nullam legem civilem obligare quae est iniqua, seu quae adversatur religioni et bonis moribus. Talis enim lex non est vera lex, sed iniusta tyrannis vel rebellio, cum laedat ius legislatoris superioris, scil. Dei aut Ecclesiae. Praecisis istis duobus casibus, sequentes regulae tamquam normae directivae statui posse videntur:

286 **Regula 1.** Leges iustae civiles *iura statuentes seu dominium transferentes* ordinarie obligant in conscientia ex vera iustitia commutativa et non solum ex iustitia legali [155]; idque etiam ante sententiam iudicis.

Ratio est, quia tales leges sunt iustae et sine earum observatione bonum publicum laederetur et pacifica civium cohabitatio esset impossibilis. Insuper tales leges non sunt nisi iustae determinationes legis naturalis, quae non valet determinare omnes casus particulares. Hinc e. gr. leges civiles quae possessori bonae fidei tribuunt proprietatem perceptorum fructuum rei alienae possessae, quae patri concedunt usumfructum in bonis filiorum familias; quae filiis partem legitimam hereditatis designant; quae dimidium thesauri tribuunt inventori et alterum dimidium domino fundi; quae actionem damni ex sola culpa iuridica permittunt etc., valent in conscientia.

Regula 2. *Leges civiles irritantes* obligant in conscientia post sententiam iudicis.

[153] Collect. de Prop. Fide n. 815 (ed. 1907). Cf. *Leo XIII,* Encycl. „Diuturnum" d. 29 Iunii 1881. [154] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 96, a. 4.
[155] Ita etiam *Noldin,* De praecept. n. 356; *D'Annibale,* Summula Theol. mor. I, n. 206; *Marc-Raus* I, n. 838.

Ita sententia communior et longe probabilior [156]. Etenim tales sententiae iudiciales sunt iustae, ac proinde illis oboediendum est, sicut semper oboediendum est superiori legitime praecipienti. Sic e. gr. si iudex declaravit invalidum aliquod testamentum informe, illud etiam in foro conscientiae tamquam invalidum habendum est. Si iudex quemcumque alium contractum mere civilem declaraverit invalidum, e. gr. emptionem factam a minorenni ille est invalidus etiam in foro conscientiae. — Ante sententiam iudicis tales leges civiles non videntur inducere obligationem in conscientia, ut iam supra n. 215 dictum est [157].

Regula 3. *In dubio de obligatione morali alicuius legis civilis* subditi directe non peccant transgredientes huiusmodi legem.

Sunt auctores, qui volunt probare hanc regulam ex famoso adagio: „Lex dubia non obligat"; sed quia hoc adagium non ab omnibus admittitur sine restrictione, hinc regula enuntiata potest demonstrari ex eo, quod legislator non censetur velle ligare conscientiam subditorum, nisi hoc satis clare exprimat Potest enim finis legis civilis saepe attingi sine directa obligatione conscientiae subditorum. In nonnullis regionibus de multis legibus civilibus potest quis recte dubitare, num revera adsit obligatio in conscientia. Ideoque tunc nulla stricta obligatio imponenda est.

Regula 4. Nisi adsit manifesta laesio iuris naturalis, divini aut ecclesiastici, subditi semper *possunt* sequi etiam in conscientia ordinationes legum civilium.

Licet igitur non semper sit stricta obligatio sequendi leges civiles, tamen subditi possunt semper idque *laudabiliter* observare statuta legis civilis iustae. Hinc valde consulendum est, ut confessarius opportune inculcet observationem legum civilium, atque etiam, ut suas decisiones pro viribus conformet statutis legis civilis iustae.

287 **Obiectum legis civilis** sunt omnes actus externi humani conducentes ad bonum commune temporale reipublicae. Lex civilis nequit propria auctoritate statuere de rebus spiritualibus et ecclesiasticis, sicut nec etiam sancire valet poenas spirituales. — A compluribus (Beccaria, Holtzendorf, Schleiermacher etc.) denegatur legi civili potestas inferendi poenam mortis, sed S. Thomas [158] et communissima sententia, firmata exemplo omnium saeculorum, hanc potestatem legi civili tribuit. Ex catholicis fere solus Scotus [159] contradicere videtur existimans poenam capitalem non posse inferri nisi ex Dei dispensatione. Quae quidem Scoti sententia, nisi benigne interpretetur, est satis temeraria [160]; unde iam ante tempora Scoti Innocentius III (a. 1208) exegit a Waldensibus redeuntibus ad gremium Ecclesiae, ut declararent: „De potestate saeculari asserimus, quod sine peccato mortali potest iudicium sanguinis exercere; dummodo ad inferendam vindictam non odio, sed iudicio, non incaute, sed consulto procedat." [161] — Ceterum de hac re sermo redibit infra ubi de cruenta punitione malefactoris.

[156] Cf. Responsum S. Poenit. d. 21 Ian. 1873, apud *A. van Gestel,* De iustitia et lege civili (1896) n. LXV. [157] Cf. *A. van Gestel* l. c. n. LXXXVI.
[158] S. theol. 2, 2, q. 64, a. 2; Summa c. gentes 3, 146. [159] In 4, dist. 15, q. 3.
[160] Cf. *Bannez,* Comm. in 2, 2, q. 64, a. 2, concl. 1. [161] *Denz.* n. 425.

Cum specialis sit difficultas, quousque se extendat obligatio legum civilium de tributis et de servitio militari, hic singulatim iuvat tractare de istis legibus.

§ 1.

De legibus civilibus quae praecipiunt tributa solvenda[162].

288 Cum gubernium civile debeat maximas expensas facere pro bono communi, e. gr. pro securitate civium, pro securitate patriae, pro scholis, pro viis publicis etc., habet strictum ius, ut, deficientibus aliis reditibus, cives subditi praestent subsidia sufficentia ad solvendas expensas necessarias pro bono communi. Quae quidem subsidia vocantur tributa, census, vectigalia aliisque similibus nominibus. Unde tributum definiri potest: **pecunia, quam cives praestare debent ex lege civili eo praecise fine, ut publicis sumptibus rei publicae fiat satis**[163]. Sub nomine pecuniae autem comprehenduntur quaecumque res materiales, e. gr. triticum, fructus, bestiae etc., quae in aliquibus regionibus loco monetae pro tributis praestantur vel praestabantur antiquis temporibus.

Quamvis vectigal non raro sumatur in eodem sensu ac tributum, tamen aliqualiter differt. Etenim vectigal est id, quod modernis nominibus vocatur *Zoll, douane, custom,* et est pecunia solvenda propter merces in aliquod regnum aut oppidum introductas. Tributum autem est taxa imposita personis aut rebus, quin attendatur ad transvectionem mercium. Quamplurima alia nomina inveniuntur in veteribus auctoribus ad significanda tributa aut vectigalia, e. gr. contributiones, exactiones, decimae, census, praestantiae; talliae, angariae, gabellae, guidagium, pedagium etc. — Illa pecunia quae aliquando solvenda imponitur illis, qui transeunt aliquem pontem vel plateam, non est tributum, sed contributio ad expensas pontis aut plateae solvendas.

289 **Divisiones tributorum.** Hodie fere innumerae species tributorum exsistunt, iuxta diversas res, ex quibus tributa solvi debent. Omnes autem istae diversae species satis convenienter ad duas categorias reduci valent, scil. ad tributa directa et tributa indirecta. *Tributa directa* vocantur ea, quae post singula intervalla a persona nominatim designata exiguntur, seu quae immediate imponuntur *personae* sive ratione bonorum, sive ratione artis vel negotii[164]. — *Tributa indirecta* ea sunt, quae directe imponuntur *rebus* et non solvuntur statutis intervallis, sed ratione mutationis iurium, e. gr. per contractus emptionis venditionis vel per successionem vel per transvectionem etc.[165] — In

[162] Cum impossibile sit in parvo Manuali late tractare hanc materiam, quae est tanti momenti, remittimus lectorem ad auctores, qui ex professo agunt de hac re, e. gr. *Marres,* De iustitia (1888) l. 2, n. 191 sqq.; *Vermeersch,* Quaestiones de iustitia (1901) q. 94—132; *Klemens Wagner,* Die sittlichen Grundsätze bezüglich der Steuerpflicht (1906); *Franz Hamm,* Zur Grundlegung und Geschichte der Steuermoral (1908); *Rud. Amberg,* Die Steuer in der Rechtsphilosophie der Scholastiker (1909). [163] Cf. *Vermeersch* l. c. n. 97.

[164] E. gr. *Grundsteuer, Einkommensteuer, Gewerbesteuer* etc.

[165] E. gr. *Erbschaftssteuer, Branntweinsteuer, Tabaksteuer, Zölle* etc.

praxi aliquando difficulter dignoscitur, utrum aliquod tributum sit directum an indirectum.

Obligatio tributorum.

Praenotamen. In theologia morali paucae sunt materiae, in quibus tanta diversitas opinionum inter theologos invenitur, quanta in quaestione de obligatione tributorum. Quae quidem diversitas aliqualiter orta esse videtur, quia diversis temporibus et in diversis regionibus non eadem est iustitia et ratio tributorum. Sane quando et ubi imponuntur multa tributa manifestissime iniusta, ibi incumbit civibus singulis nulla vel parva obligatio moralis solvendi ista tributa. Sicubi autem tributa iuste distribuuntur et imponuntur, cives in conscientia obligantur solvere talia tributa. Nos loquimur de tributis, quae determinantur lege lata a corpore legislativo, quod coalescit ex deputatis a populo electis. In omnibus regnis constitutionalibus modernis aliquo vero sensu dici potest, ipsum populum imponere sibimetipsi tributa, mediantibus scil. deputatis a populo electis et leges tributorum statuentibus.

290 **Principium generale.** *Leges iustae tributorum obligant in conscientia subditos.*

Ita omnes theologi catholici inde a S. Iustino Martyre secundo saeculo ad nostros dies, et manifeste eruitur ex diversis locis Sacrae Scripturae: Christus, ostenso sibi numismate, dicit: *„Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo"*, sic respondens ad quaestionem Pharisaeorum: *„Licet censum dare Caesari an non?"*[166] — Quod autem Christus verbo docuit, id exemplo suo confirmavit iubens Petro tributum solvere[167]. Eandem doctrinam clare inculcat S. Paulus: *„Necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam. Ideo enim et tributa praestatis; ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes. Reddite ergo omnibus debita: cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal."*[168] Quibus verbis Apostoli duo innuuntur: 1. tributa non esse solvenda solum propter iram, i. e. propter timorem poenae, sed etiam propter conscientiam; 2. tributa esse solvenda principibus, quia sunt ministri Dei.

291 **Controversiae de propria indole tributorum.** Principium enuntiatum potest etiam ex ipsa natura tributorum et societatis humanae probari. Moderni auctores[169] non concordant quidem de natura tributorum et in quattuor praecipue sententias abeunt.

a) Nonnulli volunt ea esse *contractum implicitum (Staatskontrakt, Aequivalenztheorie)* inter populum et principem: princeps procurat populo multa commoda publica, et ideo populus tribuit tributa principi propter haec commoda percepta

b) Alii hunc contractum magis determinantes docent tributa nihil aliud esse quam *praemium assecurationis (Assekuranztheorie),* scil. pro iuridica tutela bonorum et personarum.

c) Alii deinde docent tributa esse exactiones a principe impositas *vi dominii alti,* quo pollet princeps in bona subditorum. Nam princeps valet bona

[166] Matth. 22, 17—21. [167] Matth. 17, 23—26. [168] Rom. 13, 5—7.

[169] De hac re tractat *Kl. Wagner,* Die sittlichen Grundsätze etc. 20 sqq.; cf. etiam *Amberg,* Die Steuer etc. 13 sqq.

subditorum ex gravi ratione expropriare pro bono publico, dummodo praestet sufficientem compensationem bonorum sic expropriatorum. Iam vero in exactione tributorum iustorum princeps agit propter bonum publicum et praebet etiam sufficientem compensationem, scil. tum securitatem publicam, tum multigena bona, quae ex tributis procurantur pro omnibus civibus.

d) Alii demum vocant tributa *obligationes reales*, quae ex ipsa natura societatis humanae sequuntur (Solidaritätstheorie). Homo enim ex natura sua est animal sociale; unde non solum inclinatur ad ineundam societatem domesticam, sed etiam societatem rei publicae. Membra autem alicuius societatis debent etiam eius onera portare. Porro nostris temporibus perpaucae res publicae (e. gr. Monaco) possunt sine impositione tributorum sufficientes reditus procurare pro publicis expensis solvendis. Ergo tributa sunt necessaria pro conservatione rei publicae, ac proinde subditi tenentur in conscientia solvere tributa necessaria et iusta. Necessitas igitur solvendi tributa sequitur ex ipsa natura societatis humanae.

292 **Restrictio.** Non exsistit vera obligatio conscientiae solvendi tributa nisi sint *iusta*. Ad iustitiam vero tributorum tria requiruntur: 1. auctoritas legitima; 2. iusta causa; 3. debita proportio.

Auctoritas legitima tributorum imponendorum nostris diebus solet esse aliquod corpus deputatorum, ut iam dictum est. Vi privilegii immunitatis clerici per se sunt exempti a solutione tributorum civilium[170], sed hodie sive ex Concordatis, sive ex concessione saltem tacita Summi Pontificis clerici iam amplius non eximuntur a tributis solvendis.

Iusta causa tributorum est verum bonum publicum procurandum; ideoque inde a limine sunt iniusta tributa, quae adhibentur contra veram religionem aut bonos mores. Hodie non pauca tributa sunt valde iniusta; notanter ea, quae exiguntur a catholicis pro sustentatione cultus haeretici, scholarum impiarum, luxus inordinati etc.

Debita proportio requiritur in imponendis tributis super singulos subditos. Quomodo autem haec proportio sit in praxi mensuranda, homines periti in oeconomia nationali omnino non concordant[171]. Imprimis non constat, quanta pars tributorum sit percipienda ex directis, et quanta pars ex indirectis tributis. Generatim dici potest, tributa esse distribuenda iuxta vires singulorum civium; vires autem mensurandas esse iuxta reditus, qui unicuique supersunt post congruam sustentationem sui ipsius et familiae propriae. In praxi est moraliter impossibile, ut revera singuli cives stricte iuxta debitam proportionem ad tributa adigantur.

293 **Diversae sententiae de qualitate obligationis tributorum.** Quamvis omnes theologi concedant, leges iustas tributorum aliqualiter obligare in conscientia, tamen minime concordant de ipsa qualitate istius obligationis. Quattuor sententiae distingui possunt:

1. Obligatio omnium tributorum iustorum oritur *ex iustitia commutativa*, ita ut defraudatio ipsorum inducat strictam obligationem restitutionis. S. Alphonsus[172] vocat hanc sententiam communissimam et probabiliorem, citans pro ea 23 auctores, praeter quos hanc sententiam tuentur S. Antoninus et Catechismus Romanus. En verba S. Antonini[173]: „Cives, qui occultant sua mobilia vel immobilia vel fingunt minus valere aut debita habere, ut minus imponatur eis, furtum committunt et tenentur communitati satisfacere.“ Catechismus autem Romanus[174] dicit: „In hoc crimine rapacitatis includuntur, qui, quae Ecclesiae praesidibus et magistratibus debentur, vectigalia, tributa, decimas et reliqua huius generis non dissolvunt vel intervertunt, et ad se transferunt.“ — Ratio interna huius sententiae est *contractus* implicitus, qui dicitur intercedere inter principem et populum. Princeps tacite aut expresse promisit pro viribus administrare rem publicam et procurare bonum commune civium; cives autem saltem tacite promiserunt, se praestituros esse tributa necessaria ad satisfaciendum omnibus expensis iustis. Ergo si cives non solvunt iusta tributa, laedunt hunc contractum initum ac proinde etiam iustitiam commutativam[175]. Deinde eadem sententia potest probari argumento *indirecto* nempe: Tributa iusta civilia eodem modo obligant subditos, ac tributa ecclesiastica seu decimae[176]. Iamvero tributa ecclesiastica iusta obligant ex iustitia commutativa; quod quidem communiter a theologis admittitur. Ergo idem dicendum est de iustis tributis civilibus.

2. Obligatio omnium tributorum oritur *ex sola iustitia legali*. Haec sententia non videtur fuisse cognita antiquis temporibus, sed arridet multis auctoribus modernis, e. gr. Lehmkuhl[177], Vermeersch[178], Simar[179], Wagner[180], Waffelaert[181], Mausbach[182], Schindler[183]. Nonnulli tamen istorum auctorum docent, adesse obligationem iustitiae commutativae, si quota tributorum iam rite et iuste determinata fuit in casu particulari. Quae quidem limitatio est parvae utilitatis practicae in nostris regionibus. Nam si tributa sive directa sive indirecta semel in casu particulari determinata sunt, vix non aliter possunt defraudari nisi corrumpendo officiales gubernii. Talis autem corruptio, consentientibus fere omnibus, laedit iustitiam commutativam. Ceterum si tributa semel determinata sunt, solent cum maxima severitate exigi, ita ut

---

[170] Cf. Conc. Trid. sess. 25, c. 29 de reform.

[171] Nonnullos ex multis modis computandi quotam tributorum videsis apud *Vermeersch*, Quaestiones de iustitia n. 104.

[172] Theol. mor. l. 3, n. 616. *S. Alphonsi* sententiam amplectitur *Aertnys-Damen* X 1, 831, non autem *Marc-Raus* I [18] 967.

[173] S. theol. P. 2, tit. 1, c. 13, § 3; cf. etiam P. 3, tit. 8, c. 4, § 5.

[174] Pars 3, c. 8, q. 8.

[175] Optime evolvit hanc rationem *Billuart*, De iust. diss. 9, a. 7, § 2.

[176] Cf. *S. Thom.*, S. theol. 2, 2, q. 87, a. 1.

[177] Theol. mor. I, 1170.

[178] Quast. de iust. n. 106. In opere, postea edito: Theol. mor. II, n. 567 iste auctor videtur docere, legis tributorum esse potius leges poenales.

[179] Lehrb. der Moraltheol. (1893) 368.

[180] Die sittl. Grundsätze bezügl. der Steuerpflicht 79. Nihilominus iste auctor (p. 87) thesim proposuit: „Wer es unterläßt, eine in gerechter Weise gebotene Steuer zu entrichten, ist dem Staate (oder überhaupt dem öffentlichen Gemeinwesen) gegenüber bezüglich der nicht entrichteten Steuer zwar nicht zu einer Restitution im eigentlichen Sinne verpflichtet, aber es obliegt ihm in dieser Hinsicht einfach die Pflicht der Steuernachzahlung, insoweit der Staat gesetzlich auf dieser Nachzahlung besteht, mag nun die Nichtentrichtung der Steuer eine ‚böswillige‘, also eine eigentliche sogenannte Steuerdefraudation sein oder nicht.“ Cf. etiam ib. p. 96, casum Titii. Quomodo haec thesis cum obligatione ex sola iustitia legali solvendi tributa cohaereat, difficulter intelligitur.

[181] Tractatus de virt. card., de iust. n. 420 sqq.

[182] Kath. Moraltheol. III, § 53.

[183] Lehrb. der Moraltheol. III 829.

defraudatio sit fere impossibilis. Quaestio est igitur non de solutione tributorum pro individuo homine iam taxatorum, sed de obligatione solvendi tributa taxanda iuxta iustam legem exsistentem.

3. Omnes leges tributorum civilium sunt *leges poenales.* Haec sententia fuit prorsus incognita antiquis temporibus. Primus qui illam aliqualiter propugnavit fuit Angelus Carletus († 1495) in sua Summa Angelica [184]. Contra quem vehementer pugnavit Sylvester Prierias O. Pr. (1460—1523) [185]. Nostris temporibus huic sententiae favent Biederlack [186], Crolly [187], Génicot [188], Berardi [189], Noldin [190] etc. Auctores pro hac sententia multas rationes congerunt: a) Communis aestimatio populi habet leges tributarias pro mere poenalibus, ita ut nemo etiam timoratae conscientiae putet se ad restitutionem teneri, si tributa defraudaverit; b) legislatores moderni nil curant de obligatione in conscientia, et enormes poenae, quas infligunt defraudantibus tributa, sat clare ostendunt, leges tributorum esse mere poenales; c) si leges tributorum obstringerent conscientias subditorum, tunc homines timorati essent peioris condicionis quam homines impii, quippe qui nihil curantes de obligatione morali et pro viribus defraudantes tributa causarent magnum praeiudicium hominibus timoratis, illis imponendo tributa a seipsis defraudata. — Unusquisque facile intelligit, has rationes non esse convincentes.

4. Leges tributorum *directorum* obligant directe *in conscientia;* leges autem tributorum *indirectorum* sunt *mere poenales.* Ita post Ballerini [192] magna pars theologorum modernorum. Ratio praecipua est communis aestimatio populi, qui nullo modo putat peccare, si defraudat tributa indirecta, saltem si ex tali defraudatione non fit commercium habituale.

In tanto numero opinionum haud facile dignoscitur veritas. *Theoretice* prima opinio videtur praeferenda, tam propter pondus auctorum et praesertim S. Scripturae quam propter rationes internas. Sine solutione enim iustorum tributorum hodie vita socialis saepissime est vere impossibilis. Deinde pro tributis solutis civibus pretiosissima bona donantur a gubernio: pax interna et externa, plateae, via ferrea, posta etc. Quae quidem omnia non censentur *gratis* concessa. Ergo si cives non solvunt tributa quae sunt certo iusta et nihilominus beneficia gubernii acceptant, veram iustitiae commutativae laesionem videntur committere.

294 *In praxi* sequentia sunt consideranda:

a) In modernis civitatibus haud parva pars tributorum est *certe iniusta,* tum quia tributa applicantur pro rebus impiis, e. gr. pro falso cultu, pro pravis *scholis* etc., tum quia tributa non sunt iuste distributa iuxta vires uniuscuiusque subditi. Nemo autem tenetur solvere tributa iniusta.

[184] s. v. pedagium.

[185] Summa s. v. gabella. Cf. *Fr. Hamm,* Zur Grundlegung und Geschichte der Steuermoral 217, ubi haec res bene tractatur.

[186] De iust. et iure (1891), n. 103; Innsbrucker Quartalschrift 1899, 164.

[187] Disp. theol. de iust. et iure III, n. 1010—1023. [188] Theol. mor. I, 574.

[189] Prax. confess. (ed. 3) II, n. 413, et III, n. 57.

[190] Non potui clare perspicere mentem huius cl. auctoris; de praeceptis n. 316 docet: „leges tributariae, quae respiciunt tributa directa in nostris Austriae et Germaniae regionibus, videntur esse praeceptivae ex iustitia legali"; n. 476 auctor videtur leges tributarias potius tamquam poenales habere.

[192] Opus theol. I, n. 327. *Noldin* (De praeceptis n. 316) simpliciter asserit: „Leges, quae respiciunt tributa indirecta, sunt leges mere poenales."

Ergo non su .t inquietandi illi subditi, qui modicas defraudationes talium tributorum fecerunt. Hinc in haud paucis regnis nequit obligari ad restitutionem poenitens, qui non defraudavit nisi tertiam partem omnium suorum tributorum, etiamsi materia sic defraudata est in se gravis. Restitutio autem, si qua facienda est, potest fieri non solum Fisco, sed etiam pauperibus vel causis piis, quippe quibus res publica providere certo debeat.

b) Fraudatores tributorum *indirectorum* ordinarie mitius tractari possunt quam fraudatores tributorum directorum. Ratio est, quia sat communis aestimatio moderna cum theologorum tum populi tamquam mere poenales habet leges de tributis indirectis. Haud raro quoque ista tributa indirecta satis iniuste gravant cives aut etiam extraneos. Proinde restitutio lucri capti ex tributis indirectis defraudatis aliquando quidem consulenda, sed non tam stricte imponenda esse videtur, nisi tamen agatur de enormi defraudatione facta a nonnullis mercatoribus e. gr. in saccharin, ut infra sub d) dicetur. Etiam homines timorati non putant se peccare, quando modica vectigalia non solverunt, saltem si agitur de rebus *in proprium usum* destinatis; e. gr. si quis non solvit vectigal pro modica quantitate tabaci introducta pro proprio usu.

c) Tributorum *exactores ex officio* graviter peccant, immo ad restitutionem tenentur, si fraudatoribus scienter favent in materia gravi. Laedunt enim graviter contractum initum in susceptione sui officii, scil. contractum fideliter implendi officium susceptum. Pariter peccant graviter et ad restitutionem tenentur tamquam cooperatores iniusti illi omnes, qui corrumpunt exactores, ne debita tributa exigant [193].

d) Qui *data opera et quasi per modum commercii* committunt defraudationes tributorum, e. gr. in importatione saccharini, tabaci, sericorum etc., solent peccare graviter, quia se exponunt maximis periculis, et adhibent media valde illicita. Etiam videntur teneri ad restitutionem tam ipsi quam eorum cooperatores efficaces, e. gr. palpones, emptores mercium sic defraudatarum, praesertim si per fraudationem continuatam mercium aliis mercatoribus notabile damnum causaverint. Alii enim mercatores habent strictum ius, ne ex violatione legis civilis praeiudicium grave ipsis inferatur.

e) „Generaliter loquendo (i. e. excepto casu sub c nominato) de omnibus vectigalibus putat Lugo cum Molina, monendos esse populos ad tributa solvenda; sed post factum non esse cogendos ad restitutionem tributi defraudati, si probabiliter sibi suadeant, in tanta vectigalium multitudine aliquid iniustum solvisse vel competenter contribuisse ad publicas necessitates." Ita S. Alphonsus [194].

§ 2.

De lege civili quae praecipit militiam peragendam.

295 Lex civilis de militia peragenda per se obligat in conscientia, quia militia est necessaria ad defensionem patriae. Militia nihil aliud esse videtur nisi *tributum personale,* seu ut alii dicunt, tributum sanguinis.

[193] Cf. *Marc-Raus,* Inst. mor. I, 968. [194] Theol. mor. l. 3, 616.

Per accidens talis lex non obligat, scil. 1. si est iniusta, e. gr. si etiam clerici coguntur militare, vel 2. si milites coguntur pugnare in bello manifeste iniusto. Satis communiter theologi moderni docent legem de militia peragenda neque esse mere poenalem, neque obligare ex iustitia commutativa, sed *ex sola iustitia legali.* [195] In tribus autem casibus haec lex obligat ex iustitia commutativa, scil. 1. si quis libere et ex contractu se militiae adscripsit; 2. si quis ex sua dolosa subtractione causavit, ut alius determinatus civis cogatur militare; 3. si medicos vel alios officiales largitionibus corrupit ita, ut ad militiam inhabilis declaretur. In hoc ultimo casu autem non semper est certa laesio iustitiae commutativae, ut infra n. 298 dicetur.

296 **Amplior explicatio.** 1. Absque omni dubio incumbit auctoritati publicae onus defendendi et conservandi rem publicam. Cum autem ab initio mundi usque ad nostros dies ista defensio sufficienter haberi nequeat sine militibus, potestas publica tenetur procurare milites; quod quidem fieri potest *conductione* aut *conscriptione.* Uter modus sit aptior, pendet ex multis circumstantiis. Conductio militum paucis in regionibus hodie adhuc viget *(Fremdenlegion)*, et est saepe modus insufficiens, saltem pro magnis regnis. — *Conductio* militum est contractus onerosus, ac proinde de eius condicionibus et laesione valent omnia, quae de aliis contractibus conductionis vigent. Hinc miles conductus tenetur ad restitutionem, si militiam susceptam frivole deserit. Non autem frivole sed licite deserit militiam susceptam, si contra stipulationes initas male tractatur, vel si urgentia pericula religionis et morum ei minitantur. — *Conscriptio* militum est universalis vel partialis. In conscriptione universali omnes iuvenes idonei militiam suscipere debent, in partiali vero conscriptione tantum pars iuvenum idoneorum eligitur. Quando viget conscriptio partialis, aliquando permittitur, ut iuvenis ad militiam conscriptus alium loco sui substituat pretio soluto. Talis miles substitutus est miles conductus, ac proinde eadem valent, quae supra dicta sunt de conductione militum.

2. Conscriptio rigorose universalis, quae prorsus nullum iuvenem physice aptum a militia eximit, est iniusta. Etenim lex tum ecclesiastica tum naturalis inde laeditur: lex ecclesiastica quidem, quae prohibet, ne clerici et religiosi servitium militare peragant [196], lex autem naturalis, quae praecipit, ut filii teneantur sustentare parentes in gravi necessitate exsistentes. Porro si quilibet iuvenis teneatur per longum tempus in militia servire, accidit, ut parentes paupertate et infirmitate oppressi careant necessario subsidio filiorum.

Conscriptio universalis, quae tamen eximit clericos et filios prorsus necessarios ad sustentationem parentum per se est lex iusta. Etenim servitium militare est quasi tributum personale vel tributum sanguinis necessarium ad bonum commune (cf. supra). Sicuti autem obligantur cives omnes fortuna praediti ad tributa realia, ita tenentur omnes cives corporali constitutione apti et altiore lege non exempti ad tributum personale militiae. Neque dicat quis, numerum militum esse excessivum, nam nullus homo privatus potest certo probare hoc assertum, cum non sufficienter cognoscat vera pericula, quae imminent rei publicae ex aliis regnis. Per accidens servitium

[195] Ita etiam *Bouquillon,* Theol. fund. n. 226; *Göpfert,* Moraltheol. II, 184 aliique. [196] Cod. iur. can. c. 121, 141, § 1, 188, n. 6.

militare coactum est iniustum, si scil. militibus praebetur grave scandalum contra religionem et bonos mores.

297 4. Lex de conscriptione universali vel partiali videtur obligare *ex iustitia legali,* non autem est lex mere poenalis. Leges, quibus cives servitium militare praestare iubentur, in plerisque regionibus esse mere poenales docent Génicot [197], Aertnys [198]. Vermeersch [199] autem ait: „Ipsa populi persuasio quandoque, ut in Belgio, propensa est ad habendas huiusmodi leges ut mere poenales, dum alibi opinio, quae negat directam conscientiae obligationem, offendit piorum animos. Iamvero consuetudo est optima legum interpres. Quare censemus oportere ut in sua quisque regione patrios ex probatis adeat auctores, et caute accipiat quae ab extraneis in hac re definiuntur.“ Quae quidem vera sunt, si reapse constet de communi persuasione populi. Secus autem praesumptio stat pro obligatione iustitiae legalis [200]. Sicut enim legem tributorum non agnovimus ut legem mere poenalem, ita similiter dicendum videtur de conscriptione militari. Utrimque enim eadem est ratio scil. *necessitas rei publicae.* Unde sicut non facile oritur obligatio restitutionis ex tributis defraudatis, ita a fortiori nihil per se restituendum est, si quis se subtrahit illicite servitio militari. Dico autem *per se,* quia per accidens oriri potest restitutionis obligatio, ut infra dicetur. — Rationes, quae afferuntur ad probandum legem conscriptionis esse legem mere poenalem, immo non obligare in conscientia, non videntur esse solidae. Etenim dicunt: a) Conscriptio non est necessaria; sufficit militum conductio ut in Medio Aevo. — Eodem fere iure posset quis dicere, moderna arma bellica non esse necessaria; sufficere arma in Medio Aevo usitata. b) Servitio militari imponitur iuvenibus periculosissimum onus coacti coelibatus, quod est contra ius naturale. — Respondetur: Coelibatus coactus *perpetuus* est quidem contra ius naturale; minime autem, si coactio est tantum temporalis. Secus sexcenta alia officia, quae exigunt coelibatum temporalem, essent contra ius naturale. c) Non servatur in hoc tributo personali proportio inter personas, cum solae familiae habentes iuvenes militiae idoneos tam grave onus subire debeant. — Respondetur: Eodem iure divites possunt tributa directa appellare iniusta, cum tantum onerent ipsos possidentes, pauperes vero liberi remaneant. Sane omnia tributa personalia et realia sunt distribuenda aequaliter inter singulos cives, sed est prorsus impossibile vitare omnem duritiem atque inaequalitatem oneris. Proinde non statim iniusta appellanda sunt tributa, si videntur unum prae alio aliquantum gravare.

298 5. In regnis, ubi viget *conscriptio universalis,* subtractio fraudulenta a servitio militari non obligat ad restitutionem. Ratio est, quia sola iustitia legalis laeditur [201], non autem iustitia commutativa. Etenim: a) Rei publicae nullum damnum reale infertur, quia remanent milites sufficientes ad defensionem patriae, cum casus, quo propter subtractionem unius alteriusve militis revera periclitatur securitas patriae, videatur fere impossibilis. b) Aliis con-

[197] Theol. mor. I, 576.

[198] Theol. mor. I, n. 836. Novus editor Damen hanc sententiam aliqualiter mitigat dicens: „Per accidens hodiedum, nisi de mente legislatoris aliter constat, videtur esse (lex) pure poenalis.“ *Noldin* (De praec. n. 320) asserit: „Non videtur improbabilis sententia affirmans in plerisque regionibus leges militares, praesertim ubi viget conscriptio universalis, esse leges mere poenales.“

[199] Quaest. de iust. n. 127. [200] Cf. *Lehmkuhl,* Theol. mor. I, 1175.

[201] Si miles relinquit militiam ad quam se obligavit iuramento, virtus quoque religionis laeditur (cf. infra II, 451).

civibus nec etiam fit iniuria, cum omnes quotquot sunt idonei cogantur ad servitium militare et nemo substituatur si alius se subtraxerit. — Num obligatio restitutionis oriatur, si quis corruperit medicum aliosve officiales, et ita a militia liberatus fuerit, controvertitur. Complures auctores affirmant, quia iste cooperatus est ad laesionem iustitiae commutativae, quam commisit ille infidelis medicus aut officialis propter officium suum male adimpletum. Ita Aertnys[202]. Alii auctores, ut Lehmkuhl[203], Göpfert[204], etiam in hoc casu excusant huiusmodi corruptores ab obligatione restitutionis, quia neque rei publicae neque aliis conscriptis militibus damnum notabile causatum est. Haec secunda sententia videtur probabilior, si revera nullum damnum ex corruptione ortum sit, ut fere semper accidit in conscriptione universali. Aliter autem res se habet in conscriptione partiali.

299 6. In regnis ubi viget *conscriptio partialis*, ita ut ex omnibus iuvenibus idoneis sorte determinentur ii, qui militiae servire teneantur, fraudulenta subtractio probabilius non tantum est illicita, sed etiam inducit obligationem restitutionis erga eum, qui tunc iniuste cogitur ad servitium militare. Ita Marres[205], Bucceroni[206], Berardi[207], Tanquerey[208] et communiter auctores, contradicentibus aliquibus, e. gr. Vermeersch[209], Ballerini[210], Ballerini-Palmieri[211], Lehmkuhl[212]. Supponimus legem conscriptionis non esse manifeste iniustam; pariter supponimus iuvenem non emigrasse e regno in quo servire debuisset. In duobus enim istis casibus non esset fraudulenta sed legitima subtractio. In aliis autem casibus, quando iuvenis conscriptus se subtraxit militiae faciendae sive morbum mentiendo sive seipsum mutilando sive medicos officialesve corrumpendo, revera est non solum occasio sed causa efficax, ut alius iuvenis sorte exemptus nunc iniuste cogatur ad militiam. Et revera iste alius iuvenis est merito et rationabiliter invitus, ut hoc modo cogatur ad onus grave subeundum illicita actione alterius. Quare videtur adesse vera laesio iustitiae commutativae ac proinde obligatio restitutionis. Gury, qui hanc sententiam vocat probabiliorem, concludit in haec verba[213]: „Quidquid sit, in praxi sapientissimum erit etiam in prima [i. e. in hac] sententia non valde urgere iuvenes, qui praedictis mediis a militia sese liberarunt. Plerique enim nequaquam committi iniustitiam putant, et alioquin raro monitis obtemperarent.“ — Ceterum nostris temporibus haec conscriptio partialis fere ubique mutata est in conscriptionem universalem, in qua non videtur adesse stricta obligatio restitutionis ex fraudulenta subtractione, ut supra dictum est.

300 7. Milites qui legitime iam adscripti militiae aufugiunt (praesertim tempore belli iusti), graviter peccant, quia a) se exponunt gravissimis et probrosissimis poenis, e. gr. mortis, spoliationis omnium bonorum etc.; b) graviter laedunt iustitiam legalem sive etiam (si libere conducti erant) commutativam; c) dant pessimum exemplum aliis. Nihilominus confessarius ordinarie ne imponat iis onus redeundi ad castra, cum huiusmodi desertores neque soleant oboedire neque stricte debeant redire propter gravissimas poenas ipsis imminentes. Nemo enim tam graves poenas debet libere pati.

[202] Theol. mor. I, n. 837. Novus editor Damen videtur hanc sententiam mutavisse.
[203] Theol. mor. I 1177. [204] Moraltheol. II 184. [205] De iustitia n. 225.
[206] Inst. Theol. mor.[6] II 1386. [207] Prax. Confess. II, n. 418.
[208] De iustitia[8] n. 566. [209] De iustitia n. 130.
[210] Nota in *Gury*, De iustitia I, n. 749. [211] De iustitia n. 184.
[212] L. c. I, n. 1176—1177. [213] L. c.

TRACTATUS IV.
De conscientia.

Cf. *S. Thomas*, S. theol. 1, 2, q. 19; Quaest. disput. de verit. q. 17; *S. Alphonsus*, Theol. mor. l. 1, tract. 1. Merito praenotat S. Doctor, hunc tractatum a se esse speciali studio elucubratum; *Brocardus a S. Nicolao* ord. Carmel., De conscientia (*Migne*, Curs. theol. XI 65 sqq.); *Billuart*, De conscientia; *Reg. Beaudouin* O. Pr., Tractatus de conscientia, Tornaci 1911; *H. Simar*, Das Gewissen und die Gewissensfreiheit, 10 Vorträge, ed. 2, Freiburg 1902; *Noldin*, Sum. theol. mor. de principiis l. 4; *Bouquillon*, Theol. fund. n. 253—317.

Postquam dictum est de legibus, quae sunt externa regula moralitatis, nunc agendum est de regula interna, secundum quam omnes actus humani dirigi debent, scil. de conscientia, quae est applicatio legum ad casus particulares. Veteres scholastici saeculi XIII brevissime de hac materia tractaverunt. Post ortas vero disputationes de Probabilismo, tractatus de conscientia haud parum amplificatus est. Sequenti ordine agemus: 1. de notione et divisione conscientiae; 2. de conscientia vera et erronea; 3. de conscientia laxa; 4. de conscientia perplexa et scrupulosa; 5. de conscientia certa et dubia; 6. de variis systematibus moralibus; 7. de educatione conscientiae.

CAPUT I.
De notione et divisione conscientiae.

ARTICULUS I.
De notione conscientiae.

Notio. Nomen conscientiae diversimode adhibetur. Praecipuae eius 301 significationes sunt sequentes:

1. *Communis plurium scientia.* (Mitwissen.) In hoc sensu Cicero adhibet verbum conscientiae dicens: „Constrictam iam omnium horum conscientia teneri tuam coniurationem non vides?“[1]

2. *Actus, quo anima nostra proprias affectiones percipit.* (Bewußtsein.) Haec perceptio pro obiecto habet vel actiones sensitivas (conscientia sensitiva seu sensus communis vel intimus[2]) vel actiones intellectuales (conscientia intellectiva). Utraque conscientia vocatur *conscientia psychologica*[3], de qua tractant philosophi.

[1] Oratio 1 in Catilinam 1, 1.
[2] Cf. S. theol. 1, q. 78, a. 4 ad 2; *Zigliara*, Sum. Phil. critica l. 2, c. 1, a. 3.
[3] Cf. S. theol. 1, q. 79, a. 13. In hoc articulo Angelicus Doctor optime describit conscientiam tum psychologicam tum moralem: „Dicitur conscientia testificari, ligare vel instigare, vel etiam accusare, vel etiam remordere sive reprehendere. Et haec omnia consequuntur applicationem alicuius nostrae cognitionis vel scientiae ad ea, quae agimus. Quae quidem applicatio fit tripliciter: Uno modo secundum quod recognoscimus aliquid nos fecisse vel non fecisse, ... et secundum hoc con-

3. *Notitia vel memoria.* In hoc sensu scribit S. Paulus: „*In manifestatione veritatis commendantes nosmetipsos ad omnem conscientiam hominum coram Deo*", et rursus: „*Spero autem in conscientiis vestris manifestos nos esse.*" [4]

4. *Innata promptitudo ad cognoscenda prima principia moralia.* Ista acceptio conscientiae non est commendanda, quia haec innata promptitudo melius vocatur cum scholasticis *synteresis* [5]. Facilius admitti potest conscientiam esse habitualem quandam cognitionem obligationum moralium (Gewissensanlage); quo sensu loquimur de conscientia tenera, scrupulosa, laxa etc., habentes prae oculis quendam animi habitum seu statum.

5. **Iudicium intellectus practici ex principiis communibus dictans de bonitate vel malitia alicuius actus a nobis faciendi (vel facti).** Haec est *conscientia moralis;* quae concinne dicitur scientia cordis et de qua nunc in toto hoc tractatu agemus. Explicantur singulae partes huius definitionis:

Dicitur 1°: *iudicium,* quia conscientia non est potentia neque habitus, sed *actus* [6], qui quidem elicitur a potentia intellectus mediante praecipue habitu prudentiae christianae. Conscientia enim nihil aliud est nisi applicatio scientiae seu notitiae ad aliquod particulare factum. Quae quidem scientiae applicatio est iudicium. Conscientia moralis duo praestat, scil. *ante actionem* (per iudicium de eius bonitate aut malitia) instigat ad bonum et deterret a malo; *post* actionem patratam punit actionem malam remorsibus, qui in S. Scriptura vocantur: „vermis" (conscientiae); actionem vero bonam remuneratur laetitia spirituali et pace dulci animae. Omnia autem ista munia sunt actus et non habitus vel potentiae [7].

---

scientia dicitur testificari. [En conscientia psychologica.] Alio modo applicatur secundum quod per nostram conscientiam iudicamus aliquid esse faciendum vel non faciendum; et secundum hoc dicitur conscientia ligare vel instigare. [En conscientia moralis antecedens.] Tertio modo applicatur secundum quod per conscientiam iudicamus, quod aliquid quod est factum sit bene factum vel non bene factum; et secundum hoc conscientia dicitur excusare vel accusare seu remordere." [En conscientia moralis consequens.]

[4] 2 Cor. 4, 2; 5, 11. [5] Cf. S. theol. l. c.

[6] S. theol. 1, q. 79, a. 13.

[7] Ad rem scribit optime Angelicus Doctor: „Secundum modum applicationis, quo notitia applicatur ad actum, ut sciatur an actus sit rectus an non, duplex est via: Una, secundum quod per habitum scientiae dirigimur in aliquid faciendum vel non faciendum. Alio modo, secundum quod actus, postquam factus est, examinatur ad habitum scientiae, an sit rectus vel non rectus. .. Secundum autem utramque applicationis modum nomine conscientiae utimur. Secundum enim quod applicatur scientia ad actum, ut dirigens ipsum, secundum hoc dicitur conscientia instigare, vel inducere, vel ligare; secundum vero quod applicatur scientia ad actum per modum examinationis eorum quae iam acta sunt, sic dicitur conscientia accusare, vel remordere, quando id quod factum est invenitur discordare a scientia ad quam examinatur; defendere autem vel excusare, quando invenitur id quod factum est processisse secundum formam scientiae." De verit. q. 17, a. 1.

In linguis vernaculis conscientia potius significat habitum quam actum ideoque sermo est de conscientia habituali scrupulosa, tenera, laxa etc., ut supra n. 4 iam dictum est. Unde oportet attendere, ne confusio oriatur.

Dicitur 2°: *intellectus practici.* Subiectum conscientiae non est voluntas (ut opinantur Henricus Gandavensis aliique, praesertim Protestantes), sed intellectus isque practicus. Actus enim conscientiae non est volitio nolitiove, neque mera apprehensio speculativa, neque suspensio assensus, neque opinio, sed practicum dictamen de aliquo actu particulari a nobis vel faciendo vel facto. Unde e. gr. conscientia non iudicat de veritatibus speculativis, ut puta de Trinitate, de valore sacramentorum etc.

Dicitur 3°: *ex principiis communibus dictans.* Conscientia enim principia communia sive fidei sive rationis naturalis ut vera supponit et debet supponere illaque applicat ad casum particularem. Ergo conscientia minime iudicat de ipsa lege naturali vel divina, sed solummodo iudicat, num actus a nobis faciendus vel factus sit conformis iustis legibus exsistentibus. Sequitur quoque, ut conscientia sit minime autonoma (sicuti volunt Kant eiusque sequaces), atque ut sit falsa illa libertas conscientiae a multis modernis proclamata, quae sit prorsus independens arbiter boni et mali [8].

Dicitur 4°: *de bonitate vel malitia alicuius actus a nobis faciendi (vel facti).* Etenim conscientia est regula *subiectiva* morum. Quidquid enim a conscientia ut conforme cum iustis legibus iudicatur, est actus subiective bonus vel saltem non malus; quidquid vero tamquam discordans a lege aestimatur, est subiective malum, licet forte obiective sumptum nihil mali habeat [9]. — Proprium et primarium officium conscientiae est iudicare de actu a nobis *faciendo;* est enim conscientia regula actuum a nobis faciendorum. Ex consequenti autem ad conscientiam pertinet etiam iudicare de actu iam a nobis patrato, ut patet ex verbis S. Thomae supra citatis. Quo sensu in ep. ad Rom. 2, 15 dicitur conscientia homini reddere testimonium, inter se invicem cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus.

302 **Scholion. De differentia inter conscientiam, synteresim, scientiam moralem, prudentiam, legem naturalem.** Ut definitio conscientiae moralis adhuc clarius appareat, iuvat illam comparare cum synteresi, scientia morali, prudentia et lege naturali.

Synteresis [10] est habitus primorum principiorum moralium, cuius actus est dictare *in genere* bonum esse faciendum et malum omittendum, seu, ut B. Albertus Magnus [11] dicit: „Actus eius duplex est, scil. inclinatio ad

---

[8] Cf. *Pius IX.*, Syllab. prop. 3 4 56 57.

[9] Cf. infra n. 302 in fine et 307 sqq.

[10] Auctores non concordant, utrum scribendum sit synderesis an synteresis. Pariter non constat, unde hoc nomen synteresis, quod primo adhibetur a *S. Hieronymo* (In Ezech. 1, 7 [*Migne*, Patr. lat. 25, 22], desumptum sit. Forte est error amanuensis pro συνείδησις. „Die Synterese ist die mit dem Vernunftgebrauch unzertrennlich verbundene Fähigkeit zur bindenden Fassung der sittlichen Grundgesetze" (cf. *Renz,* Die Synteresis nach dem hl. Thomas VI).

[11] S. theol. 2, tr. 16, q. 99, m. 2, a. 3. Idem docet *S. Thom.*, De verit. q. 16, a. 2.

bonum et murmuratio contra malum." Conscientiae vero est, iudicare in casu *particulari,* quid sit agendum vel omittendum. Conscientia potest errare, numquam autem synteresis [12]. Pulchre nominatur synteresis a S. Hieronymo et praesertim a Scholasticis saeculi XIII „scintilla conscientiae", „igniculus"; synteresis enim est quasi igniculus accensus ab ipso Creatore in intellectu nostro; igniculus derivatus ab ipso lumine divino iuxta illud Psalmi 4: „*Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*"; igniculus lucens et ardens: lucens et ostendens principia generalia morum; ardens i. e. impellens ad bonum et retrahens a malo. Haec autem scintilla numquam exstinguitur, neque in hac terra, quando homo sordescit in peccatis, neque in caelo, neque in gehenna. Unde S. Thomas [13] dicit: „Scintilla rationis exstingui non potest lumine intellectus remanente; sed intellectus numquam per peccatum tollitur." Haec synteresis remanens in damnatis est primaria causa sic dicti „vermis", qui non moritur; nam semper murmurat contra malum patratum et impellit ad bonum, quod tamen propter obstinationem malae voluntatis etiam semper reicitur [14].

Scientia moralis deducit ex principiis conclusiones *obiectivas,* quae sunt ipsius proprium obiectum; conscientia autem est quid prorsus *subiectivum,* quod potest concordare vel discordare cum scientia morali. Quare in quibusdam hominibus est scientia moralis sat magna cum prava conscientia; in aliis autem est optima conscientia cum sat parva scientia morali.

Prudentia est virtus ac proinde habitus; conscientia autem est actus, ut iam dictum est. Prudentiae virtutis sunt tres actus, scil. consilium capere, iudicare, praecipere [15]. Prudentiae actus, qui est iudicare, coincidit cum recta conscientia, cuius est etiam iudicare de actu faciendo vel facto; prudentiae vero actus, qui est praecipere, est conscientia antecedens.

Lex naturalis est participatio legis aeternae in creatura rationali ac proinde includit principia obiectiva moralitatis; conscientia autem haec principia applicat ad iudicandum de actu faciendo aut omittendo. — Totam hanc doctrinam breviter complectitur S. Thomas dicens: „Patet, qualiter differant synteresis, lex naturalis et conscientia; quia lex naturalis nominat ipsa universalia principia iuris; synteresis vero nominat habitum eorum; conscientia vero nominat applicationem quandam legis naturalis ad aliquid faciendum per modum conclusionis cuiusdam." [16]

Nota. Quamquam conscientia differt ab enumeratis normis, dependet tamen ab illis, quia unaquaeque earum ad ipsam efformandam concurrit; quod hoc modo clarescit: Synteresis proponit principium generale, e. gr. omne malum morale est vitandum. Scientia moralis et lex naturalis docent, fornicationem esse quid malum morale ac proinde vitandum. Tunc prudentia addit: actio, quae hic et nunc facienda proponitur, revera est fornicatio. Ultimo conscientia dictat, istam actionem esse absolute vitandam. Ex quibus apparet, nihil obstare ne iudicium conscientiae vocetur conclusio alicuius syllogismi, in quo synteresis aliaque sunt ad instar praemissarum. Ideo dicit S. Thomas [17]: „Conscientia perficitur quasi quodam syllogismo particulari."

[12] *B. Albertus,* De creat. 2, q. 71, c. 2; cf. etiam *S. Thom.* l. c.
[13] 2, dist. 39, q. 3, a. 1. Cf. De verit. q. 16, a. 3.
[14] Cf. S. theol. 1, 2, q. 85, a. 2 ad 3. Similia docent B. Albertus et Alexander Halensis, etsi non concordant de munere synteresis in alia vita.
[15] S. theol. 2, 2, q. 47, a. 8. [16] 2, dist. 24, q. 2, a. 3.
[17] Quaest. disput. de veritate q. 17, a. 2.

Conscientia ita descripta est regula *subiectiva,* ad quam humanae actiones sunt conformandae; est enim quasi praeco aut vox Dei nobis intimans et applicans legem divinam. Quod quidem pulchre exprimitur a S. Bonaventura [18]: „Conscientia est sicut praeco Dei et nuntius; et quod dicit, non mandat ex se, sed mandat quasi ex Deo, sicut praeco cum evulgat edictum regis." Hinc etiam sequitur, ut debeamus semper sequi conscientiam clare imperantem. Unde Innocentius III [19] nervose dicit: „Quidquid fit contra conscientiam, aedificat ad gehennam"; et S. Thomas [20] docet: „Omnis voluntas discordans a ratione, sive recta sive errante, semper est mala, ita quod, qui contra conscientiam facit, peccat." Dixi autem: hominem teneri sequi conscientiam *clare imperantem;* nam si conscientia non imperat, sed tantum consulit, vel si imperium non est tam clarum, sicuti solet accidere in scrupulosis, tunc conscientiae dictamen non ita obligat.

303 **Scholion. Errores circa naturam conscientiae moralis.** Quamquam omnes, etiam pagani veteres et moderni, admittunt exsistentiam conscientiae moralis in homine, tamen quamplurimi erraverunt circa eius naturam. Inter innumeros fere errores videntur esse principaliores hi:

1. Conscientia est aliquid ad affectum pertinens seu est actus alicuius sensus ethici specialis, qui vocatur anglice „moral sense". Ita Shaftesbury omnesque qui propugnant subiectivismum moralem.

2. Conscientia nihil aliud est nisi effectus educationis atque conversationis humanae ideoque valde mutabilis secundum diversos gradus civilisationis. Ita Herbert Spencer, Robert Owen aliique.

3. Conscientia est illusio quaedam spiritus; immo mala conscientia est quidam morbus animi. Ita Frid. Nietzsche aliique Nihilistae morales.

Non vacat refutare singulariter istos aliosque errores de conscientiae natura. Remanent enim omnes insimul refutati ex vera conscientiae natura supra explicata.

ARTICULUS II.

De divisione conscientiae.

Conscientia solet multipliciter dividi:

304 1. **Ratione actus:** in *antecedentem* et *consequentem. Conscientia antecedens* iudicat de actu *faciendo; conscientia* vero *consequens* iudicat de actu iam *patrato.* Conscientia consequens vel approbat actum perpetratum, et tunc causat spiritualem laetitiam et satisfactionem [21]; vel hunc actum reprobat, et tunc causat dolorem, qui solet vocari *remorsus* seu vermis conscientiae [22]. Iam non loquemur de conscientia conse-

[18] 2, dist. 39, a. 1, q. 3 ad 3. Iam a Socrate conscientia pulchre vocata est δαιμόνιον.
[19] Habetur in c. 13, X 2, 13. [20] Quodl. 3, q. 27.
[21] Pulchre dicit *S. Augustinus:* „Conscientiae bonae laetitia paradisus est" (De Genesi ad lit. l. 12, c. 34 [*Migne,* Patr. lat. 34, 482]). Et (Pseudo-) *S. Bernardus* dicit: „Nihil est iucundius, nihil suavius, nihil tutius, nihil ditius bona conscientia. Premat corpus, trahat mundus, terreat diabolus, et illa erit secura" (De interiore domo c. 11 [*Migne,* Patr. lat. 184, 517]).
[22] Poenas malae conscientiae vivide describunt non solum SS. Patres, e. gr. S. Ambrosius, S. Hieronymus, S. Augustinus (vide *Migne,* Patr. lat. 220, 351 sqq.), sed etiam complures poetae profani, e. gr. Horatius, Iuvenalis, Goethe (Faust); cf. supra n. 152.

quente, sed unice de conscientia antecedente, quae est regula subiectiva actuum ponendorum, quos vel a) praecipit, vel b) prohibet, vel c) consulit, vel d) permittit.

2. **Ratione conformitatis cum lege aeterna:** in *veram* et in *erroneam*. Conscientia *vera* seu *recta*[23] illa est, quae ex principiis veris dictat aliquem actum particularem esse licitum vel illicitum. Conscientia *erronea* seu *falsa* ea est, quae ex principiis falsis, *reputatis* tamen *veris*, dictat aliquid esse licitum vel illicitum, quod revera non est tale. — Cum ignorantia sit causa conscientiae erroneae, loquimur in theologia morali fere eodem modo de conscientia erronea, ac de ignorantia. Itaque etiam distinguimus conscientiam vincibiliter et invincibiliter erroneam, conscientiam culpabiliter et inculpabiliter erroneam.

Conscientia erronea solet subdividi in scrupulosam, perplexam, laxam, cauteriatam, pharisaicam. De singulis infra sermo redibit. Interim breviter sit notatum: Conscientia *scrupulosa* ea est, quae ex futilibus et prorsus spernendis rationibus iudicat aut timet, ne mala sit aliqua actio, quae revera non est talis. — Conscientia *perplexa* illa est, quae ex utraque parte peccatum apprehendit, sive omittatur sive committatur actio. — Conscientia *laxa* vocatur ea, quae ex leviore ratione iudicat, aut omnino non adesse peccatum, aut non esse tantum peccatum, quantum revera est. Altior, i. e. peior gradus istius conscientiae laxae est conscientia *cauteriata* (cauterizata, *abgestumpftes Gewissen)*, quae ex diuturno habitu peccandi omnia vel quaedam peccata gravia parvi pendit. — Conscientia *pharisaica* ea est, quae magna peccata parvi facit, econtra quasdam res minoris momenti magni facit iuxta illud evangelii: *„Excolans culicem, camelum autem deglutiens."*[24]

3. **Ratione assensus:** in *certam, probabilem* et *dubiam*. Conscientia *certa* ea est, quae sine prudenti formidine errandi firmiter iudicat aliquem actum esse bonum vel malum, ac proinde faciendum vel omittendum. — Conscientia *probabilis* ea est, quae dictat aliquem actum esse probabiliter licitum vel illicitum, sed cum formidine partis oppositae. Conscientia probabilis coincidit igitur cum *opinione*. — Conscientia *dubia* in stricto sensu accepta est suspensio intellectus neutri parti contradictionis assentientis[25]. Moderni auctores non solent distinguere inter conscientiam dubiam et probabilem, sed utramque sumunt promiscue pro dictamine rationis practicae cum formidine errandi.

Nota. *Conscientia dubia*, si dubium sumitur pro suspensione cuiuslibet iudicii, revera est contradictio in adiecto. Etenim conscientia est dictamen seu iudicium; dubium autem est suspensio seu negatio iudicii. Multo igitur melius esset, si iam nemo loqueretur de conscientia dubia, sed solummodo de dubio morali solvendo.

[23] Quidam auctores subtiliter distinguunt conscientiam veram quae concordat cum veritate obiectiva, a recta conscientia quae concordat cum recto appetitu ideoque includit etiam conscientiam invincibiliter erroneam; sed talis distinctio est satis superflua et hodie solet relinqui. Cf. *Billuart*, De conscientia a. I.

[24] Matth. 23, 24. [25] Cf. *Billuart*, De consc. a. I.

4. **Ratione obligationis** *quam manifestat:* in *praecipientem, prohibentem, permittentem* et *consulentem*, prout actum faciendum aut praecipit aut prohibet aut permittit aut consulit.

Scholion. De differentia conscientiae certae et verae. Ex dictis patet, 305 conscientiam certam a vera differre; prior enim excludit formidinem errandi, sed minime semper respondet obiectivae veritati. Sic e. gr. Iacob matrimonium consummavit cum Lia, habens certam conscientiam, Liam esse veram suam uxorem; quod tamen obiective falsum erat. — Altera secum fert praeter certitudinem etiam obiectivam veritatem; e. gr. si quis iudicat mendacium numquam esse licitum ac proinde recusat dicere mendacium.

Postquam dictum est de notione et divisione conscientiae, nunc de singulis partibus singillatim agendum est, scil. I. de conscientia vera et erronea; 2. de conscientia laxa; 3. de conscientia perplexa et scrupulosa; 4. de conscientia certa et dubia; 5. de conscientia probabili, ubi tractabitur de diversis systematibus moralibus.

CAPUT II.

De conscientia vera et erronea.

Principium I. *Homo tenetur adhibere seriam sollicitudinem ad semper habendam conscientiam veram seu rectam.* 306

Ratio est obvia. Etenim conscientia est moralitatis norma proxima, quae dirigere debet totam nostram vitam moralem. Iamvero homo tenetur inquirere normam rectam moralitatis, cum secus magna pericula salutis oriantur. Quare Angelicus Doctor[26] dicit: „Necessaria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis."

Media praecipua ad obtinendam conscientiam veram et rectam sunt: a) *Diligentia* cognoscendi leges vitam moralem regentes. Non requiritur quidem summa, sed sufficit ordinaria diligentia, quam solent habere homines timorati attendendo ad condicionem personarum et gravitatem legis.

b) *Consilii exquisitio* apud peritos facta, praesertim si agitur de rebus arduis et non claris. Hinc exsistente dubio consulendus est confessarius vel superior ecclesiasticus.

c) *Oratio.* Deus enim orandus est: *„Da mihi intellectum, et discam mandata tua"*[27], et: *„Bonitatem et disciplinam et scientiam doce me."*[28]

d) *Remotio impedimentorum*, quae sunt inordinatae passiones, habitus pravi, tenebrae peccatorum nondum remissorum etc.

Principium 2. *Homo tenetur sequi conscientiam praecipientem aut prohibentem: a) si est vera* seu *recta; b) si est invincibiliter erronea.* 307

Consulto dixi: *praecipientem aut prohibentem;* nam si conscientia aliquem actum permittit aut tantum consulit, tunc non adest obligatio stricta sequendi hanc conscientiam.

[26] S. theol. I, 2, q. 14, a. I. [27] Ps. 118, 73 [28] Ib. 66.

Prima pars principii enuntiati facile probatur; immo per se patet[29]. Etenim cum ex supra dictis constet, conscientiam nihil aliud esse nisi applicationem legis in casu particulari, sequitur, ut, sicut lex iusta praecipiens aut prohibens obligat, ita etiam recta applicatio legis facta per conscientiam inducat moralem obligationem. In isto igitur casu conscientia vera et recta obligat graviter vel leviter, quemadmodum obligat lex praecipiens aut prohibens.

Altera pars principii probatur tum ex auctoritate, tum ex ratione. Et primo quidem *ex auctoritate*. Iesus increpat pharisaeos dicens: *„Si caeci essetis, non haberetis peccatum; nunc vero dicitis: quia videmus. Peccatum vestrum manet.“*[30] Salvator hic loquitur de caecitate spirituali, i. e. de conscientia invincibiliter erronea, quae excusasset pharisaeos, si revera adfuisset[31]. S. Paulus[32] dicit: *„Omne quod non est ex fide, peccatum est.“* Quem textum S. Thomas[33] et communiter Exegetae intelligunt non tam de fide supernaturali quam de credulitate, persuasione seu conscientia, ita ut sensus illius sit: Omne quod homo contra propriam persuasionem seu conscientiam agit, peccatum est. Quam interpretationem esse legitimam, sequitur ex contextu; loquitur enim S. Paulus in citato loco de esu ciborum, qui per se mali non sunt, sed quos quidam christiani malos et immundos, utpote a lege mosaica prohibitos, existimabant; et tunc docet, illum graviter peccare, qui revera putans huiusmodi esum esse graviter illicitum, nihilominus manducat. — Innocentius III[34] dicit: „Si secus [contra conscientiam] egerit, aedificat ad gehennam.“ Angelicus Doctor[35] asserit: „Simpliciter omnis voluntas discordans a ratione sive recta sive errante semper est mala“, et: „Quando ratio errans proponit aliquid ut praeceptum Dei, tunc idem est contemnere dictamen rationis et Dei praeceptum.“ — Ex auctoritatibus hucusque adductis abunde constat hominem semper peccare, quando agit contra conscientiam.

Ratio etiam manifeste probat principium enuntiatum: a) Omne id est peccatum formale, quod est contra cognitam regulam morum. Atqui conscientia est proxima regula morum, ut supra dictum est. Ergo quidquid est contra conscientiam, evadit peccatum. b) Bonitas et malitia desumuntur ex obiecto, non ut est in se, sed ut proponitur a ratione seu conscientia; est enim voluntas potentia caeca sequens ductum rationis nihilque appetens nisi a ratione propositum, et quidem eo modo, quo est propositum. Ergo si ratio seu conscientia proponit (quamvis erronee invincibiliter) obiectum ut moraliter malum, tunc voluntas complectens tale obiectum vult malum et peccat formaliter[36].

[29] Iam. *Cicero* dixit: „In omni vita sua quemquam a recta conscientia transversum unguem non oportet discedere“ (Ep. ad Attic. 13, 20).
[30] Io. 9, 41. [31] Cf. etiam Io. 15, 22. [32] Rom. 14, 23.
[33] Lect. III in cap. 14 ep. ad Rom. et S. theol. 1, 2, q. 19, a. 5.
[34] c. 13, X 2, 13.
[35] S. theol. 1, 2, q. 19, a. 5; cf. etiam De verit. q. 17, a. 4.
[36] Cf. *Billuart*, De consc. a. 2

Corollaria valde notanda in praxi derivantur ex principio sic explicato. 308

1. Conscientia clare imperans aut prohibens est in anima nostra per Deum constituta tamquam rex vel dux, cui non oboedire semper est nefas. Hinc oboediendum est potius conscientiae quam cuilibet potestati creatae.

2. Qui invincibiliter errando putat se debere mentiri pro amico salvando, tenetur mentiri et mentiendo non committit peccatum formale, sed materiale tantum. Sin autem in isto casu non mentiretur, committeret peccatum formale; quia ageret contra conscientiam (licet erroneam).

3. Qui invincibiliter errando putat hodie esse ieiunium praeceptum, quod tamen revera non est, et non obstante tali convictione non ieiunat, committit peccatum formale inoboedientiae erga Ecclesiam, licet non adsit materialis laesio legis ecclesiasticae, quippe quae non exsistat. Ratio est, quia spernit Ecclesiae praeceptum, quod putat exsistere.

Exceptiones. 1. Qui ponit actum, quocum erronee putat esse coniunctam poenam, e. gr. censuram, reservationem etc., peccat quidem, sed reapse non incurrit hanc poenam. Hinc qui certo quidem, sed erronee, putat, aliquem librum esse ab Ecclesia sub poena excommunicationis prohibitum, et non obstante tali convictione legit istum librum, graviter quidem peccat, quia spernit Ecclesiam, sed non est excommunicatus, quia haec poena lata non est nisi contra illos, qui legunt libros reapse et non tantum putative prohibitos sub poena excommunicationis. 309

2. Qui ex conscientia erronea putat se peccare ex omissione involuntaria actus sibi *impossibilis*, non peccat revera, e. gr. si quis in carcere detentus putaret se peccare ex omissione Missae dominicalis, quam revera non potest audire propter incarcerationem, non peccat, non obstante sua conscientia erronea. Ratio est, quia haec omissio est involuntaria et non datur peccatum nisi voluntarium. Melior tamen ratio est, quia nemo sanae mentis sibi persuadere valet se teneri ad aliquid prorsus impossibile; ac proinde in casu conscientia iam non est invincibiliter erronea, vel, si est revera ita, talis homo, utpote scrupulosus aut demens, non est capax peccati.

Principium 3. *Non licet sequi conscientiam vincibiliter erroneam; nec tamen etiam licet agere contra talem conscientiam; sed error deponendus est ante actionem.* 310

Ita sententia hodie communior, cui tamen complures praesertim veteres scriptores aliqualiter contradicunt, ut Billuart (l. c.), Iohannes a S. Thoma etc. Homo agens cum conscientia vincibiliter erronea numquam excusatur a peccato, sive agat iuxta sive contra conscientiam. Ratio est, quia voluntarie se exponit periculo peccandi, quod quidem iam in casu est peccatum. Proinde homo in isto casu tenetur vel ab actione supersedere vel conscientiam erroneam deponere[37]. — Sin autem tale periculum peccandi deest, tunc licet agere cum conscientia vincibiliter erronea. E. gr. si quis cum conscientia erronea putat, se debere Missam audire, non tenetur prius hanc conscientiam vincibiliter erroneam deponere, si revera audit Missam; nam Missam audire est actus bonus. Proinde sequens regula observanda est ab illo, qui laborat

[37] Cf. quae supra n. 45 sqq. dicta sunt de ignorantia invincibili et vincibili.

conscientia vincibiliter erronea: 1. Deponat illam quaerendo veritatem per media opportuna, e. gr. per orationem, deliberationem, petitionem consilii etc.; 2. quodsi nequit deponere illam, supersedeat ab actione; 3. quodsi nec etiam supersedere potest ab actione, eligat id quod securius est.

311 **Signa ad discernendam conscientiam invincibiliter erroneam a vincibiliter erronea** sunt praecipue sequentia: Confessarius quaerat a poenitente, an aliquam indecentiam in hoc actu adverterit, vel saltem num conscientia ipsi dictaverit esse faciendas investigationes de liceitate actus. Quodsi poenitens utrumque negaverit, conscientia eius fuit invincibiliter erronea.

312 **Malitia specifica moralis** *actus contra conscientiam invincibiliter erroneam commissi.* Peccatum agentis contra conscientiam invincibiliter erroneam est eiusdem speciei et gravitatis, ac si ageret contra conscientiam rectam in eadem materia. Quare S. Thomas[38] docet: „Quando conscientia erronea dictat aliquid faciendum, dictat illud sub aliqua ratione boni, vel quasi opus iustitiae vel temperantiae, et sic de aliis; et ideo transgressor incurrit in vitium contrarium illi virtuti, sub cuius specie conscientia illud dictat; vel si dictat illud sub specie divini praecepti, vel alicuius praelati tantum, incurrit peccatum inoboedientiae, conscientiam transgrediens." Unde e. gr. qui omittit mendacium, quod ex invincibili errore putat se dicere debere ad amicum salvandum, peccat contra caritatem aut etiam contra iustitiam; qui omittit in confessione sacramentali actum obiective indifferentem, quem ex invincibili errore putavit necessario esse declarandum, committit peccatum sacrilegii.

Malitia theologica gravis vel levis. Aliquando accidit, ut poenitens apprehendat tantum *in genere* malitiam alicuius actus, non cogitando utrum actus sit graviter an leviter malus, e. gr. in lectione librorum pravorum. Tunc huiusmodi actus a confessario est iudicandus gravis vel levis, prout poenitens est laxae vel timoratae conscientiae. Etenim si est laxae conscientiae, praesumptio stat contra illum; sin autem est timoratae conscientiae, praesumptio stat pro illo.

Monitum. Confessarii, concionatores aliique directores animarum sedulo animadvertant, ut recte et absque exaggerationibus instruant fideles sibi commissos. Imprimis ne proponant tamquam mandata proprie dicta, quae reapse non sunt nisi consilia aut piae consuetudines; e. gr. preces matutinas et vespertinas instantissime quidem commendent fidelibus, sed simul aperte dicant, earum omissionem non esse proprium peccatum per se. Insuper omnes exaggerationes evitent, insinuando aliquid esse grave peccatum quod revera non est nisi levis transgressio. „Hinc animadvertatur", ait S. Alphonsus[39], „in quale discrimen se immittant illi, qui rigidam doctrinam sectantes facile damnant homines de peccato mortali in iis, in quibus gravis malitia *evidenti ratione* non apparet, eos sic exponendo periculo damnationis aeternae; et idem dicendum est de iis, qui de facili notam laxitatis inurunt

[38] De verit. q. 17, a. 4 ad 9. [39] Theol. mor. l. 5, n. 52.

sententiis, quae aperte improbabiles non videntur." — Quae omnia concordant cum doctrina S. Thomae[40] docentis: „Omnis quaestio, in qua de peccato mortali quaeritur, nisi expresse veritas habeatur, periculose determinatur; ... error quo creditur esse mortale quod non est mortale, ex conscientia ligat ad peccatum mortale."

313 **Scholion. De morali bonitate actus ex invincibili errore commissi.** Saeculo praesertim XVIII acerrime disputatum est inter theologos, num conscientia invincibiliter erronea non solum obliget ita ut illi contraire sit peccatum, verum etiam num illam sequi sit bonum, immo et meritorium. Num e. gr. ille, qui ex conscientia invincibiliter erronea mentitus est, non solum sit liber a peccato formali, sed etiam mentiendo actum bonum perfecerit? Talem hominem esse liberum a peccato formali est certum contra Lutheranos et Iansenistas. Damnavit enim Alexander VIII propositionem (31): „Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato mortali." Sed estne actus ex conscientia invincibiliter erronea productus revera moraliter bonus? — S. Alphonsus[41] sententiam affirmantem vocat probabiliorem et communissimam, quia testante S. Thoma[42] „actus humanus iudicatur virtuosus vel vitiosus secundum bonum *apprehensum,* in quod per se voluntas fertur; et non secundum *materiale obiectum* actus". Contra hanc sententiam vehementer invehit Concina[43] praesertim insistens in adagio ab omnibus admisso: „Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu." Proclamat etiam esse intolerabilem absurditatem, quod quis ex scelere, e. gr. ex idololatria cum ignorantia invincibili commissa, mereatur vitam aeternam. Sic ille: „Quidnam communi sensui repugnantius quam scelera et horrenda flagitia portentosa metamorphosi in virtutes, in meritum vitae aeternae transformari? Qua vi? — Divina? — Absit. — Qua ergo? Audi et obstupesce: Vi erroris humani. Error igitur mentis nostrae est alter Deus." — Haec controversia nobis videtur esse pure theoretica neque ullam producere utilitatem practicam. Etenim utraque sententia concedit haec duo: 1. peccatum materiale ex conscientia invincibiliter erronea commissum nullam culpam moralem inducit; 2. bona intentio huic operi coniuncta est opus virtuosum et meritorium (positis ceteris requisitis). Sola igitur differentia consistit in determinando, utrum opus materialiter malum, scil. seiunctim acceptum, habeat moralitatem bonam, an malam. Vel ut res in exemplo concreto ostendatur: Num Patriarcha Iacob copulam carnalem exercens cum Lia, quam invincibiliter putavit suam legitimam uxorem, minus bonum opus perfecerit, quam si eundem actum perfecisset cum legitima uxore? — Theoretice loquendo, sententia Concinae nobis non videtur esse prorsus spernenda propter rationes ab ipso allatas et propter auctoritatem S. Thomae dicentis: „Illud quod agitur contra legem, semper est malum; nec excusatur per hoc, quod est secundum conscientiam."[44] Iam S. Bernardus[45] de hac controversia

[40] Quodl. 9, a. 15.

[41] L. c. l. 1, n. 6. Eandem sententiam docet *R. Beaudouin* O. Pr., De conscientia p. 24; *E. Müller,* Theol. mor. I, § 72; multi moderni.

[42] Quodl. 3, a. 27.

[43] De consc. diss. 1, c. 5. Sententia Concinae paucos asseclas nacta est. Cf. La Croix, Theol. mor. lib. 1, n. 14—34.

[44] Quodl. 8, n. 13. Haec verba possunt tamen recte intelligi de malitia mere obiectiva. Cf. *Billuart,* De conscientia a. 2, obi. 4.

[45] De praecept. et dispensat. c. 14 (*Migne,* Patr. lat 182, 883).

longius disserit et concludit: „Bonum prorsus condemnat intentio prava et malum non penitus excusat recta. Sive itaque malum putes bonum, quod forte agis, sive bonum malum, quod operaris, utrumque peccatum est.“ Rectius autem forte quis dixerit tale opus in se materialiter malum (praecisa bona intentione) esse amorale, quia non est voluntarium in genere moris.

CAPUT III.
De conscientia laxa.

314 **Notiones.** Ad conscientiam vincibiliter erroneam reducitur *conscientia laxa, quae ex insufficienti ratione iudicat, aut omnino non adesse, aut saltem non adesse ita magnum peccatum in casu particulari, sicuti revera est.* Cum igitur conscientia laxa sit erronea, applicandum est illi principium 3 supra n. 310 allatum.

Conscientia laxa habet duos gradus fere aeque periculosos, scil. conscientiam *cauteriatam* (abgestumpftes Gewissen), quae ex diuturno habitu peccandi omnia vel quaedam determinata peccata gravia parvi pendit, immo fere nec percipit. Ex moribus enim perversis ita obnubilari potest sensus moralis, ut homo nec gravia peccata abhorreat, sed quasi aquam bibat iniquitatem[46]. Nihilominus inde non licet deducere talem hominem iam non posse distinguere inter bonum et malum morale, seu illum laborare amentia morali (moral insanity) ideoque carere responsibilitate morali. Et revera ista insanitas moralis repugnat synteresi atque naturae conscientiae. Alter gradus conscientiae laxae est conscientia *pharisaica,* quae specietenus est conscientia tenera, quoniam in quibusdam rebus, praesertim exterioribus, est valde, immo nimis accurata, sed in aliis materiis, iisque magis necessariis, absque scrupulo peccat[47].

315 **Causae conscientiae laxae.** Prima quidem radix est illa ex peccato originali procedens habitualis dispositio animi, quae inclinat ad negandas aut minuendas obligationes atque ad extendendam plus iusto libertatem agendi; proximae autem causae sunt: 1. *Prava educatio et conversatio.* Experientia, eheu! quotidiana luce clarius ostendit, infantes educatos a parentibus irreligiosis et immorigeris nec religionis nec moralitatis verum sensum assequi. Pariter quotidie videmus illos, qui habitualiter conversantur cum perversis hominibus, paulatim perverti ac de religione et moralitate falsa iudicia imbibere. — 2. *Passiones vehementes inordinatae* saepius causant conscientiam laxam. Etenim tales passiones solent obnubilare intellectum ideoque eius rectum iudicium impedire. Quare commune adagium est: „Quod cupit quis, hoc et credit.“ Hinc tot iudicia falsa in rebus morum! E. gr. iracundiae motus

[46] Cf. Is. 5, 20; Iob 15, 16.
[47] Cf. Matth. 23, 13 sqq. „Vae vobis, Scribae et Pharisaei hypocritae, quia mundatis quod deforis est calicis et paropsidis, intus autem pleni estis rapina et immunditia“ (ib. v. 25). Ab hac conscientia pharisaica non ita longe absunt illi, qui nimis anxii sunt circa multas devotiones externas; ex alia autem parte facile laedunt fraternam caritatem virtutesque morales. Vulgo vocantur isti homines *Scheinheilige, Betschwestern, Quiseln,* dévotes, et in sexu masculino aeque ac feminino inveniuntur.

vocantur piae indignationes; effrenata ambitio audit nobilis aemulatio; sacra fames auri appellatur providentia pro rebus adversis; voluptas sensualis nominatur cura necessaria corporis etc. — 3. *Vita diu in vitiis immersa,* quae solet producere obnubilationem et tandem obcaecationem intellectus atque obdurationem voluntatis. Accedit, quod homo vitiis deditus semper minores Dei gratias accipit indeque in profundum barathrum labitur, in quo iam non recte percipit normas moralitatis.

Effectus. Nemo non videt, quam periculosa sit conscientia laxa, cum inde oriantur innumera peccata, quae eo periculosiora sunt, quo minus recte percipiuntur. Quod quidem periculum metuens orat Psalmista: „*Ab occultis meis [peccatis] munda me* [Domine]!“[48] Conscientia laxa, nisi orta sit ex mala educatione, solet esse culpabiliter erronea, indeque omnes actus peccaminosi, qui ex illa procedunt, licet non agnoscantur ut peccata, ad culpam imputantur.

316 **Remedia.** 1. Primum, optimum et efficacissimum remedium contra conscientiam laxam est *oratio devota et assidua: „Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam, et custodiam illam in toto corde meo“*[49] — 2. Alterum remedium valde consulendum est *confessio sacramentalis* atque instructio a prudenti patientique confessario facta. Quando autem confessarius animadvertit, poenitentem laborare laxa conscientia, benigne illum tractet, simul tamen strenue monens et instruens eum ad conscientiae reformationem. — 3. Tertium remedium est *amotio causarum,* quae conscientiam laxam produxerunt. Sic, si ista laxitas provenit ex mala educatione, bona instructio impertienda est; si accidit ex mala conversatione, societas hominum timoratorum consulenda est; si mala vita anteacta conscientiam cauteriatam effecit, emendatio omnibus viribus procuranda est.

CAPUT IV.
De conscientia perplexa et scrupulosa.

ARTICULUS I.
De conscientia perplexa[50].

317 **Notio.** *Conscientia perplexa ea est, quae ex utraque parte peccatum timet, sive faciat sive omittat actum.* E. gr. aliquis meticulosus, cui incumbit cura alicuius infirmi, putat se peccatum committere, si die festo non assistit Missae; ex altera autem parte timet, ne caritatem graviter laedat, si infirmum solum relinquit domi et Missae assistit; vel aliud exemplum, quod saepius accidere potest: confessarius timet absolvere poenitentem, vel quia ille est dubie dispositus, vel quia peccatum reservatum probabiliter commisit; ex altera autem parte metuit,

[48] Ps. 18, 13. [49] Ps. 118, 34.
[50] In lingua germanica dicitur: Das verwirrte Gewissen.

ne poenitens sine absolutione dimissus iam neglecturus sit sacramenta suscipienda. — Homo igitur cum conscientia perplexa est sicuti navigator inter Scyllam et Charybdim.

818 **Regulae observandae.** 1. Si ille, qui laborat conscientia perplexa, actionem suspendere et interim sapientes vel libros consulere potest, profecto ad hoc tenetur. Ratio est, quia iuxta principium primum supra allatum de conscientia vera quaerenda unusquisque tenetur seriam sollicitudinem adhibere ad habendam conscientiam rectam et ad agendum iuxta leges revera exsistentes.

2. Si perplexus neque sapientes vel libros consulere neque actionem differre valeat, uti accidere solet in exemplo supra allato de confessario, tunc eligere debet illud, quod sibi minus malum videtur, prae oculis habens, quod lex potior praevalet legi minori. Sic lex divina praevalet legi humanae.

3. Si perplexus neque potest consulere sapientes vel libros neque valet discernere, quaenam lex in tali conflictu sit potior, libere alterutram partem eligere valet; nam nemo tenetur ad impossibile et nemo necessario peccat. Attamen si haec perplexitas orta est ex culpa praecedenti, ut e. gr. si confessarius non valet recte solvere aliquem casum practicum, quia prius neglexit studium Theologiae moralis, tunc valent ea omnia, quae supra dicta sunt de ignorantia vincibili et culpabili[51].

4. Si conscientia perplexa simul coniuncta est cum conscientia scrupulosa, ut saepe accidit, tunc applicandae sunt regulae mox dandae de scrupulosis.

ARTICULUS II.

De conscientia scrupulosa.

319 **Notio et effectus.** *Conscientia scrupulosa illa est, quae ex futilibus et prorsus insufficientibus motivis opinatur et timet aliquem actum esse peccaminosum.* Itaque scrupulus vel sic dicta conscientia scrupulosa est potius *timor* seu anxietas inanis quam conscientia proprie dicta seu iudicium sanae mentis[52]. Hinc quamvis numquam licitum sit agere contra conscientiam, non solum licitum sed etiam necessarium est agere contra conscientiam scrupulosam. Talis conscientia est vera tortura fere aeque pro poenitente ac pro confessario. Satis raro producit bonos effectus, saepe autem causat damna tum corporis tum animae. Etenim debilitat cerebrum nervorumque systema, aliquando nocet sanitati, impedit progressum spiritualem, vitam reddit tristem, immo interdum ducit ad amentiam aut ad suicidium. Aliquando etiam subito quasi ex desperatione homo scrupulosus evadit laxae conscientiae ac vitiis

[51] Cf. n. 46.

[52] Proinde medici merito vocant scrupulos phobiam *(religiöse Zwangsvorstellungen)*; cf. P. *Raymond* O. Pr., Le guide des nerveux et des scrupuleux. Paris 1911, p. 100 sqq

laxat habenas. — Conscientia scrupulosa minime confundenda est cum *conscientia tenera,* quae refugit omnia etiam parva peccata. Unde attendenda sunt signa evincentia conscientiae scrupulosae exsistentiam.

320 **Signa**[53] (Symptomatologia). 1. *Nimia anxietas circa sufficientiam actionum*[54] *et notanter circa praeteritas confessiones.* Dico autem: nimia anxietas; nam quandoque non sine fundamento adest huiusmodi anxietas. Nimiam autem anxietatem revera adesse licet ex eo concludere, quod illa iterum iterumque in poenitente redit, etiamsi confessarius eam infundatam certo declaravit.

2. *Prolixae accusationes circumstantiarum, quae ad rem non pertinent.* Hoc valet praecipue de peccatis internis. Scrupulosi enim solent habere magnas anxietates de pravis cogitationibus et desideriis libere admissis, de prava aut saltem non sufficienter bona intentione habita in agendo.

3. *Pertinacia iudicii,* quae confessarii decisionibus acquiescere recusat et inducit poenitentem ad migrandum ab uno confessario ad alium. — Scrupuli aliquando versantur circa universum statum animae et circa omnia peccata; saepius autem speciale obiectum attingunt, e. gr. castitatem, recitationem Breviarii, prolationem verborum durante consecratione etc.

321 **Causae** (Aetiologia) conscientiae scrupulosae interdum (licet satis raro) sunt *supernaturales,* scil. Deus, qui immittit scrupulos, ut anima exerceatur in patentia et humilitate, sicuti narratur de S. Ignatio de Loyola, de S. Francisco Salesio aliisque sanctis; at tales scrupuli non solent per longum tempus durare, sed, iis mox superatis, dulcis pax animae renascitur. — Deo permittente aliquando diabolus causat scrupulos ad perturbandam animam aut ad vindictam sumendam de illa; at etiam isti scrupuli non solent per longum tempus perseverare, sed cessabunt adiutrice gratia divina et strenua pugna animae.

Multo saepius *causae naturales* producunt scrupulos, licet Deus sit dicendus causa prima, quae adhibet causas naturales ad effectus producendos. Causae naturales, quae proxime producunt scrupulos, sunt aut *morales* aut *physicae.* Inter *physicas* causas scrupulorum eminet dispositio pathologica[55] corporalis, scil. cerebri, cordis, nervorum, proveniens haud raro ex hereditate, vel atavismo. Unde saepe cum huiusmodi dispositione pathologica corporali scrupuli non solum oriuntur, sed etiam cum ea cessant. Recolenda sunt ea, quae supra n. 95 dicta sunt de „ideis fixis". Forsan non est alienum a vero, si quis diceret,

[53] Cf. *A. Gemelli* O. M., Skrupulosität u. Psychasthenie (1915) 91 sqq.

[54] A modernis vocatur sentiment d'incomplétude, Gefühl der Unzulänglichkeit.

[55] *S. Antoninus* (Sum. theol. I, 3, 10) iam id agnovit dicens: „Quandoque causatur pusillanimitas seu scrupulus ex aegritudine maniaca vel melancolica ... per quam laeditur imaginatio et quandoque ratio... Aliquando vero procedit ... ex regiminis corporalis negligentia, sc. per nimiam abstinentiam ... vigilias et huiusmodi."

maximam scrupulorum partem nihil aliud esse nisi ideas fixas religiosas, seu potius phobiam religiosam. Causa physica scrupulorum aliquando etiam est animi imbecillitas et inconstantia, quam moderni psychiatri „*psychastheniam*" vocant. — Causae *morales* conscientiae scrupulosae sunt nimia fuga humanae conversationis honestaeque recreationis, conversatio cum hominibus meticulosis[56], lectio scriptorum nimis rigidorum, occulta superbia, qua quis magis fidit proprio iudicio, quam sententiae confessarii[57]. Unde S. Alphonsus[58] dicit: „Saepe scrupuli ex superbiae vitio ortum habent."

322 **Remedia scrupulorum.** (Therapia.) 1. Primum remedium, a quo cura huius morbi incipienda est, consistit *in amotione causarum*, quae produxerunt et producunt conscientiam scrupulosam. Unde si causa scrupulorum est pathologica qualitas corporalis, haec mediante bono et timorato medico eliminanda est. Sane cum saepissime perturbatio nervorum sit causa scrupulorum et cum haec perturbatio difficulter sanari queat, magna patientia opus est. Quando confessarius suspicatur, morbum corporalem esse causam scrupulorum, sollerti prudentia et circumspectione utatur, praesertim cum mulieribus scrupulosis iunioribus, ne det ansam malevolis detractionibus. Simpliciter dicat poenitenti: Theologia moralis docet nos, scrupulos saepius oriri ex aegra dispositione corporali, ideoque vadas ad medicum prudentem et timoratum, ut detegatur, num revera morbus adsit.

2. Alterum remedium idque uno ore proclamatum cum a Psychiatris tum a Theologis est *perfecta oboedientia* sapienti directori praestanda[59]. Etenim scrupulosus nequit seipsum dirigere neque recte iudicare de proprio statu propriisque actibus, ideoque tenetur se submittere directioni prudentis hominis, cuius auxilio paulatim vanos timores abiciet. Propterea confessarius, statim ut clare cognovit poenitentem laborare conscientia scrupulosa, conari debet: a) Paterna benignitate eius perfectam fiduciam captare. Quod quidem obtinebit, si clare ostendit, se magna caritate christiana affici erga poenitentem ac paratum se esse, adiuvare illum omnibus quibus poterit viribus. Poenitens autem debet non tantum caritatem confessarii persuasam habere, verum etiam revereri illius auctoritatem. b) Confessarius cum poenitente semper loquatur non haesitanter et dubie, sed tamquam certo sciens et ex auctoritate Dei loquens. Proinde iterum iterumque inculcet, se non loqui propria

[56] Recte scribit *Beaudouin* O. Pr., Tract. de consc. p. 57: „Causa extrinseca scrupulosae conscientiae est societas scrupulosorum; nam unus scrupulosus facit alium scrupulosum, sicut unus timidus facit alium timidum."

[57] Cf. S. theol. 2, 2, q. 173, a. 2; *Billuart*, De consc. diss. 5, a. 5, quaer. 4°.

[58] Theol. mor. l. 1, n. 12.

[59] „Enixe curet poenitentibus scrupulis vexatis suadere, quod omnino tutus incedit, qui sui directoris consiliis acquiescit et obtemperat in omnibus, in quibus evidens peccatum non apparet: tunc enim non homini oboedit, sed ipsi Deo dicenti: Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit (Luc. 10, 16)." Ita *S. Alph.*, Theol. mor. l. 1, n. 13.

tantum auctoritate, sed etiam tamquam ministrum Dei, cui certissime numquam deerit illuminatio Spiritus Sancti, quando rite fungitur officio suo. Aut nullas omnino, aut tantum breves rationes modi sui agendi afferat; secus enim erunt interminabiles, immo nocivae disceptationes inter confessarium et poenitentem. Bona etiam et efficax regula observanda est haec: Non tantum brevibus, sed etiam *iisdem* verbis confessarius constanter iudicet de actibus statuque poenitentis; secus scrupulosus facile putat, se non recte intellexisse verba confessarii. Non raro etiam boni effectus obtinentur, si confessarius det *in scriptis* modum agendi poenitenti; qui tunc maiorem securitatem habet, saepe legens ea quae scripta sunt.

3. Tertium remedium contra scrupulos est: *non continuo adire alios confessarios aut directores consilii capessendi causa.* Si enim scrupulosus circumit ab uno confessario ad alium, eius perturbatio fit maior audiens diversa responsa, neque ipse oboedit tam perfecte, quam si semper ab eodem homine dirigatur.

4. Quartum remedium est conveniens *labor corporalis aut spiritualis distrahens mentem a scrupulosis cogitationibus ac honesta recreatio.* Experientia enim constat, scrupulosos nimium cogitare de proprio statu, ac proinde, si mens eorum aliis convenientibus occupationibus detinetur, scrupuli eorum diminuuntur.

5. Quintum remedium (quod numquam omittatur) *fervens et assidua est oratio* ad Deum, Patrem luminis. Ex tali oratione non tantum obtinetur specialis gratia, sed etiam augetur fiducia in misericordiam divinam ac pax animae paulatim restituitur.

Sic dicta privilegia scrupulosorum. Cum iudicium scrupulosorum sit ita 323 perturbatum, ut ipsi non valeant clare et certo iudicare in illa materia, circa quam versantur eorum scrupuli, hinc nec etiam in tali re possunt graviter peccare, cum ad grave peccatum necessaria sit clara et certa cognitio. Unde primum privilegium scrupulosorum est, ut sint *excusati a diligenti examine conscientiae, neque sint peccato gravi onusti in tali materia, nisi valeant iuramentum praestare*, se certo et cum clara notitia actum graviter peccaminosum commisisse. — Alterum privilegium scrupulosorum est *excusatio ab integritate materiali confessionis.* Etenim integritas confessionis praecipitur a divino praecepto positivo, quod non obligat cum magno incommodo extrinseco aut cum impossibilitate morali. Iamvero scrupulosi versantur in tali impossibilitate morali, ac proinde non tenentur ad integritatem materialem confessionis. Unde confessarius ne permittat, ut scrupulosi confessiones longas peragant, sed dicat illis: ego cognosco sufficienter statum animae tuae, ita ut rectum iudicium de eo ferre valeam. Proinde nihil amplius dicas de peccatis tuis. — Sin autem poenitens scrupulosus iam per aliquod tempus strictam oboedientiam exercuerit, posset illi petenti permitti confessio generalis, sed non nisi *semel.*

CAPUT V.
De conscientia certa et dubia.
ARTICULUS I.
De conscientia certa.

324 **Notiones.** *Conscientia certa ea est, quae absque prudenti formidine errandi iudicat aliquem actum esse vel licitum vel bonum vel malum, ac proinde hic et nunc faciendum vel omittendum.* Cum conscientia moraliter certa omnino requiratur, ita ut numquam liceat agere cum conscientia practice dubia, iuvat paucis explicare, quid sit et quomodo dividatur certitudo.

Certitudo solet definiri: firma mentis adhaesio alicui veritati absque formidine errandi; vel, ut S. Thomas[60] dicit: „Firmitas adhaesionis virtutis cognoscitivae in suum cognoscibile." Certitudo igitur est effectus evidentiae (intrinsecae vel extrinsecae). Quando enim aliqua veritas nobis evidens apparet, assentimur cum certitudine; quoadusque autem evidentia non adfuerit, nec certus assensus adesse potest. Evidentia ista est aliquando *intrinseca,* si scil. ex ipsa natura rei clare perspecta oritur, e. gr. homo habet intrinsecam evidentiam de veritate calculi $2+2=4$. Aliquando autem haec evidentia est solummodo *extrinseca,* si scil. fundatur super testimonio vel humano vel divino. Sic puer certus est, istum virum esse suum patrem, quia ita narratum est illi a personis fide dignis; sic omnes catholici sunt certi de veritatibus fidei, quia ipse Deus eas revelavit. Veritates ex evidentia intrinseca certo cognitae sunt evidenter *scibiles;* veritates autem ex evidentia extrinseca cognoscibiles sunt evidenter *credibiles.* Etsi autem certitudo oritur ex evidentia veritatis, tamen inde non licet concludere, conscientiam certam et veram coincidere. Cum enim dictamen conscientiae sit quasi conclusio alicuius ratiocinationis et cum in ratiocinatione error illabi queat, sequitur ut conscientia possit esse falsa seu erronea, et nihilominus certa. Unde supra n. 307 probavimus exsistere aliquando conscientiam invincibiliter erroneam, quae quidem est certa, sed obiective falsa. Hinc breviter dicitur: conscientia vera respicit *obiecti veritatem;* conscientia autem certa respicit *subiecti firmam adhaesionem.*

325 **Divisiones.** 1. Certitudo dividitur in *metaphysicam, physicam* et *moralem.* Certitudo *metaphysica* fundatur in ipsa idearum essentia et nexu atque excludit omnem falsitatis possibilitatem, proindeque etiam vocatur certitudo absoluta, quia contraria propositio est absolute falsa et in se repugnat ita, ut nec ipse Deus illam possit facere veram. Hanc certitudinem ingerunt e. gr. prima principia moralia: bonum est faciendum, Deus colendus est etc.— Certitudo *physica* excludit falsitatem non quidem absolute, sed sic stante ordine physico. Physice certum est e. gr. me esse moriturum, solem crastina die esse oriturum etc., quia, nisi miraculum ordini physico derogaturum sit, certum est, istos effectus eventuros esse. — Certitudo *moralis* excludit omnem formidinem errandi, attento ordine morali rerum. Sic e. gr. sum moraliter

[60] 3, dist. 26, q. 2, a. 4.

certus, Papam esse hominem dignum, amicum meum mihi perfecte notum non dicere mendacium etc.

2. Dividitur certitudo in *strictam* seu *perfectam* et *latam* seu *imperfectam.* Pro maiore enim minoreve quibus nititur rationum pondere certitudo i. e. firmitas adhaesionis admittit diversos gradus, qui tamen omnes reduci possunt ad duos. Certitudo *stricta* seu *perfecta* ea est, quae prorsus excludit omne rationabile dubium, ita ut eius oppositum nullo prudenti motivo fulciatur. Cf. exempla supra n. 1 allata pro certitudine morali. — Certitudo vero *lata* seu *imperfecta*[61] illa est, quae nititur gravi quidem motivo, sed contra quam non solum stat erroris possibilitas, verum etiam quaedam leviores rationes militant. Sic e. gr. moraliter certum est, tres actus poenitentis esse materiam proximam sacramenti poenitentiae, vel Christum instituisse immediate omnia sacramenta, licet aliqui auctores contrarium teneant. De hac certitudine lata scribit S. Alphonsus[62]: „Ad formandam certitudinem moralem alicuius sententiae non requiritur, ut auctores oppositam tenentes *omni* ratione adhuc levi careant; sed sufficit, si sententia illa, omnibus perpensis, ita vera appareat, ut contrariae vix supersit apparentia veritatis, vel ut contraria videatur non satis probabilis." Ex quibus verbis S. Doctoris sequitur, ut, quotiescumque aliquam sententiam non satis probabilem vocat, oppositam ut moraliter certam ac proinde sequendam habeat.

3. Dividitur certitudo in *speculativam* et *practicam.* Certitudo *speculativa* illa est, quae respicit rei veritatem obiective spectatam, sine relatione directa ad casum practicum. Sic speculative loquendo procationes sunt licitae, oscula non sunt prohibita; in casu autem particulari haec certitudo aliquando deficit; immo cedit contrariae certitudini. — Certitudo *practica* respicit actum hic et nunc ponendum, prout vestitus est omnibus circumstantiis, e. gr. licita est mihi hodie omissio recitationis Breviarii propter infirmitatem meam.

4. Dividitur certitudo in *directam* et *indirectam* seu *reflexam. Directa* certitudo vocatur ea, quae oritur ex principiis internis claris moralitatem actus ponendi manifeste demonstrantibus. Sic e. gr. filius sibi dicit: cum parentibus debita oboedientia sit praestanda, teneor hic et nunc patri meo legitime praecipienti oboedire. *Indirecta* certitudo non obtinetur principiis directis et internis, sed indirectis et rei extrinsecis. E. gr. subditus dubitat, utrum res a superiore praecepta sit licita necne. Cum autem sibi persuasum habeat, superiorem esse sapientem et timoratum, recurrit ad principium reflexum et verissimum: „In dubio praesumptio stat pro superiore", et exinde concludit cum morali certitudine: ergo possum, immo et debeo oboedire praecepto superioris. De istis principiis reflexis infra n. 332 sermo redibit.

326 **Principium.** *a) Sola conscientia certa (sive directe sive indirecte) est recta regula morum; b) ad licite autem agendum sufficit ordinarie certitudo late dicta.*

a) Hoc principium ab omnibus fere theologis admittitur[63]. Ratio est,

[61] Haec certitudo vocatur a S. Thoma „probabilis certitudo, quae ut in pluribus veritatem attingit, etsi in paucioribus a veritate deficiat" (S. theol. 2, 2, q. 70, a. 2). Verbum „probabilis" hic non sumitur, sicut solet sumi a modernis; secus certitudo probabilis esset contradictio in terminis. Moderni auctores hanc certitudinem etiam vocant moralem eamque late dictam (cf. *Marc-Raus,* Inst. mor. I 31).

[62] Dissertatio a. 1755, n. 52.

[63] *Lacroix* (De consc. l. 1, n. 47) citat tamquam adversarios Camargo, Taberna et quosdam alios parvae auctoritatis.

quia homo tenetur diligentiam seriam adhibere, ut actus suos conformet ad iustam legem, ut supra n. 306 dictum est. Iamvero, nisi adsit moralis certitudo conformitatis cum lege, nec etiam homo adhibuit sufficientem diligentiam, quia non est ita difficile obtinere certitudinem moralem practicam in actionibus nostris. Deinde ille, qui absque morali certitudine de liceitate sui actus agit, peccat se exponendo periculo proximo formaliter peccandi et offendendi Deum. Porro non licet voluntarie se exponere proximo periculo peccandi; etenim ille, qui facit id quod rationabiliter suspicatur esse peccatum, vult virtualiter et interpretative ipsum peccatum. — Idem constat ex S. Thoma [64], qui a) ad conscientiam requirit, ut in nullam dubitationem adducatur; b) conscientiam vocat applicationem scientiae, i. e. certae notitiae ad actum [65].

b) Non requiritur tamen certitudo omnimoda, sed ordinarie sufficit *certitudo lata*. Nam „certitudo non est similiter quaerenda in omnibus, sed in unaquaque materia secundum proprium modum. Quia vero materia prudentiae sunt singularia contingentia, circa quae sunt operationes humanae, non potest certitudo prudentiae tanta esse, quod omnino sollicitudo tollatur" [66]. Quod hic docet S. Thomas de certitudine prudentiae, idem valet de certitudine conscientiae. Certitudinem moralem latam vere sufficere ad licite agendum, manifeste quoque apparet ex propositione (3) damnata ab Alexandro VIII: „Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam." [67] Etenim etiam probabilissima opinio non est absolute certa, ac proinde, si licet sequi opinionem probabilissimam, item licet sequi opinionem moraliter et late certam, quae caret absoluta certitudine. Accedit demum ratio: Certitudo absoluta in actibus humanis saepe est prorsus impossibilis. Atqui ad impossibile nemo tenetur. Ergo non requiritur certitudo absoluta in actibus humanis, sed sufficit certitudo lata. — In paucis casibus non sufficit lata, sed requiritur stricta certitudo, quando sc. etiam tenue dubium actum reddit illicitum, ut solet accidere, si agitur de valore sacramentorum. Hinc extra casum gravis necessitatis non licet sacramenta administrare cum materia, quae non est certo valida.

327 **Scholion. De sola certitudine practica necessaria.** Cum conscientia sit actus, ut iam saepe dictum est, sufficit et requiritur ad licite agendum, ut adsit *certitudo practica,* non autem speculativa. In theologia enim morali sunt quam plurimae sententiae controversae, in quibus prorsus deest certitudo moralis speculativa, e. gr. utrum leges vectigalium sint leges mere poenales, utrum pingere sit opus servile etc. Sane est prorsus impossibile in istis controversiis obtinere certitudinem moralem speculativam, quia rationes utrimque datae sunt graves et Ecclesia nullam decisionem definitivam dedit. Haud raro autem actus ponendi occurrunt ex istis quaestionibus controversis. Tunc igitur, stante dubio speculativo, certitudo practica quaerenda est, sicuti dicetur in articulo sequenti.

[64] Quodl. 8, a. 13. [65] S. theol. 1, 2, q. 19, a. 5.
[66] Ib. 2, 2, q. 47, a. 9 ad 2. [67] *Denz.* n. 1293.

ARTICULUS II.

De conscientia dubia [68], i. e. de dubio morali.

Claritatis causa dividitur praesens articulus in duas paragraphos: 1. de notione et divisione conscientiae dubiae seu dubii moralis; 2. de mediis ad solvendum dubium practicum.

§ 1.

De notione et divisione conscientiae dubiae seu dubii moralis.

328 **Notiones.** Recte animadvertit Billuart [69]: „Dubitare non est iudicare, sed suspendere omne iudicium seu assensum et haerere fluctuans inter utramque partem contradictionis. Opinari est iudicare seu assentiri uni parti cum formidine partis oppositae." — Dubium igitur stricte et proprie dictum est *suspensio assensus* et iudicii circa aliquam propositionem; itaque opponitur non soli certitudini, sed etiam suspicioni et opinioni, in quibus habetur verus assensus, licet imperfectus et cum formidine errandi. In dubio mens est quasi staterae lingula, quae in aequilibrio posita neque in unam neque in alteram partem declinat. Veteres auctores distinguebant cum S. Thoma [70] relate ad assensum tres gradus: 1. dubium, in quo omnis assensus deest; 2. opinio et suspicio, in quibus adest assensus imperfectus cum formidine partis oppositae [71]; 3. scientia et etiam fides, in quibus est firmus assensus sine errandi formidine. — Moderni autem auctores non solent distinguere nisi duos gradus assensus, scil. assensum certum sine errandi formidine seu certitudinem, et assensum incertum cum formidine errandi seu dubium late dictum. — Cum igitur non eadem terminologia adhibeatur ab auctoribus antiquis et modernis, sedulo cavenda est confusio.

329 **Divisiones dubii.** 1. Dubium *iuris* et dubium *facti,* prout non certo constat vel de exsistentia alicuius iuris (seu legis) vel alicuius facti particularis. Dubium iuris est e. gr. controversia, num attentio mere externa sufficiat

[68] Stricte et accurate loquendo conscientia dubia est contradictio in adiecto, ut iam supra n. 304 dictum est. Etenim conscientia est iudicium seu dictamen; dubium autem est suspensio iudicii, ut clare docet S. Thomas: „Quando homo non habet rationem ad alteram partem, vel quia ad neutram partem habet, quod nescientis est, vel quod ad utramque habet, sed aequalem, quod dubitantis est, tunc nullo modo assentit, cum nullo modo determinetur eius iudicium, sed aequaliter se habet ad diversa" (3, dist. 23, q. 2, a. 2, quaestiunc. 3, sol. 1). Unde accuratius poneretur quaestio hoc modo: Quomodo conscientiae dictamen debeat formari, si in mente exsistat dubium de liceitate actus? — Verumtamen quoniam, praeeunte S. Alphonso, auctores communiter adhibent expressionem „conscientia dubia", cumque conscientia in lingua vernacula non raro significet *statum* mentis, etiam nos loquimur de conscientia dubia (cf. *Beaudouin,* Tract. de conscientia p. 47).

[69] De consc. diss. 5; a. 6. [70] Cf. De verit. q. 14, a. 1; S. theol. 2, 2, q. 2, a. 1.

[71] Est quidem aliqua differentia inter opinionem et suspicionem. Opinio est mentis assensus cum formidine errandi, suspicio autem est pura coniectura et solet versari circa particularia facta, e. gr. circa malum ab alio patratum (cf. *S. Thom.* in 6 ethic. lect. 3).

ad recitationem Breviarii. Dubium autem facti est e. gr. si confessarius haesitat, utrum poenitens fecerit verum votum an simplicem promissionem.

2. Dubium *positivum* et *negativum*. Dubium positivum nititur gravibus rationibus. Dubium autem negativum fundatur super levi et insufficienti motivo. Commune adagium dicit: „Dubium negativum est spernendum. Ratio est, quia huiusmodi dubium est irrationabile et nequit contrariam certitudinem elidere. E. gr. aliquis sacerdos pius solet semper magna cum diligentia dicere Breviarium suum; sed semel vespere non recordatur se dixisse tertium nocturnum. Istud dubium est negativum ac spernendum, neque sacerdos tenetur nocturnum, de quo dubitat, denuo dicere.

3. Dubium *speculativum* et *practicum*. Dubium speculativum et practicum ab aliquibus auctoribus[72] subdividitur in speculativum, speculativo-practicum, practicum, practico-practicum. Tales subtilitates videntur esse superfluae ac proinde hic omittuntur. Dubium *speculativum* spectat obiectivam moralitatem alicuius actus humani, sine directa tamen relatione ad ipsum hic et nunc ponendum. Tale dubium exsistit circa omnes quaestiones controversas, in quibus moralistae in utramque partem disputant, e. gr. num lex civilis sit titulus sufficiens usuram accipiendi, num testamentum informe valeat in conscientia etc. — Dubium *practicum* (ab aliis vocatur practico-practicum) versatur circa moralitatem actus hic et nunc, attentis omnibus circumstantiis, ponendi; e. gr. num liceat tale legatum ex testamento informi proveniens retinere, necne; num liceat talem librum periculosum legere etc.[73]

330 **Principium.** *Numquam licet agere cum conscientia practice dubia (saltem si remanet dubium positivum).*

Ita omnes fere theologi catholici[74], idque deducitur tamquam corollarium ex principio articuli praecedentis. Etenim cum requiratur certitudo (lata) ad licite agendum, non licet agere cum positivo dubio, quia secus homo voluntarie se exponeret proximo periculo formaliter peccandi[75]. Peccatum autem, quod agens cum practico dubio positivo committit, est eiusdem speciei et gravitatis, ac idem peccatum commissum cum certa conscientia. Unde e. gr. qui positive dubitat, num actus hic et nunc ponendus sit grave peccatum, et, non obstante tali dubio, actum ponit, revera graviter peccat; qui positive dubitat, num hodie obliget praeceptum abstinentiae et nihilominus carnes manducat, peccat contra legem abstinentiae, etsi forte reapse hodie non est dies abstinentiae. — Dixi autem: non licet agere cum conscientia *practice dubia;* nam dubium speculativum in sensu supra exposito non reddit actionem illicitam, dummodo ante actionem mutetur in certitudinem latam eo modo, quo infra dicetur. — Dixi demum: remanente dubio *positivo;* etenim dubium negativum non officit actionis moralitati. Unde talia dubia sunt spernenda, quia secus vita evaderet intolerabilis, cum fere numquam exsistat in actibus nostris talis certitudo moralis, contra quam nec leves rationes dubitandi militant.

[72] Cf. *Billuart,* De consc. l. c. [73] Cf. *S. Alph.,* Theol. mor. l. 1, n. 21.

[74] Vel ipsi pagani ita docuerunt, e. gr. Cicero, dicens: „Bene praecipiunt, qui vetant quidquam agere, quod dubitant aequum sit an iniquum" (De offic. 1, 9). Plinius monet: „Quod dubitas, ne feceris" (Ep. 1, 18).

[75] *S. Thom.,* Quodlib. VIII, a. 13.

§ 2.

De mediis ad solvendum dubium practicum.

331 Si numquam licet agere cum conscientia practice dubia, sequitur manifeste, ut homo in tali statu exsistens aut debeat dubium deponere aut actione supersedere. Duplex autem exstat via deponendi tale dubium: altera directa, altera indirecta. *Directe* deponitur dubium, si aut per consultationem sapientis viri aut libri probati aut per propriam investigationem in rei veritatem mens tandem assentitur in alterutram partem cum morali certitudine. Hinc si confessarius aliquem difficilem casum nequit certo solvere, tenetur, si tempus suppetit, libros consulere aut etiam (salvo tamen sigillo sacramentali) doctos theologos. Quodsi talis via directa non est possibilis, tunc indirecte dubium deponendum est per sic dicta *principia indirecta,* de quibus statim disseretur. Quodsi nec hac via moralis certitudo haberi queat nec etiam actio differri possit, tunc pars *tutior* est eligenda. Pars autem tutior illa est, quae includit observationem legis et quae periculum peccandi excludit[76].

332 **Principia reflexa.** Inde ab origine Probabilismi solent distingui principia *directa,* quae immediate et per se producunt alicuius conclusionis vel evidentiam intrinsecam vel saltem evidentem credibilitatem. Sic e. gr. ex principio intrinseco et directo: „Deus, utpote dominus supremus, colendus est", sequitur immediate et per se: ergo quaelibet blasphemia est intrinsece mala. — Principia indirecta seu *reflexa* sunt quaedam normae generales verae et clarae, quae quidem directe et per se rem, de cuius veritate investigatur, non probant, sed tamen inserviunt ad dubium practicum depellendum et in casu practico ad certitudinem moralem obtinendam. Ista igitur principia quasi reflectunt proprium lumen super obscurum dubium practicum illiusque tenebras pro momento actionis ponendae disiciunt. Si in hoc sensu principia reflexa accipiuntur, nihil obstat, quominus illa rite intellecta et rite adhibita admittantur[77]. Tunc enim sunt rationi valde consona et similia illis 88 Regulis Iuris, quae iam sub Bonifatio VIII in usu fuerunt. Principaliora principia reflexa sunt sequentia:

[76] Regula trita: „In dubiis tutior pars est eligenda", recte debet intelligi. Tutior pars aliquando intelligitur perfectior pars; sic e. gr. in vita religiosa homo tutius suam salutem operatur quam in vita saeculari. Non requiritur ut semper tutior, i. e. perfectior pars eligatur. Per se patet. — Tutiori parti aliquando opponitur pars non tuta sed peccaminosa. Sic e. gr. tutius est non versari in occasione proxima peccandi quam in illa versari. Regula supra notata valet in hoc sensu, et quidem a) si agitur de quolibet dubio practico, quia numquam licet agere cum dubio practico: b) si agitur de dubio valore sacramentorum vel de certo iure alterius vel de rebus ad salutem prorsus necessariis. Cf. infra n. 333, ubi explicabitur principium reflexum: „Lex dubia non obligat."

[77] Merito dicit *S. Alphonsus* (Theol. mor. l. 1, n. 64): „Certum et exploratum communiter est inter omnes doctores, quod certitudo moralis alicuius sententiae, si non probatur ex aliquo certo principio directo, probetur tamen ex alio principio reflexo pariter certo."

1. Lex dubia non obligat.
2. In dubio standum est pro eo, pro quo stat praesumptio.
3. In dubio melior est condicio possidentis.
4. Delictum non praesumitur, sed probari debet.
5. In dubio favendum est reo.
6. In dubio praesumptio stat pro superiore.
7. In dubio iudicandum est ex ordinarie contingentibus.
8. In dubio standum est pro valore actus.
9. In dubio favores sunt ampliandi et odia restringenda.
10. In dubiis, quod minimum est tenendum.

Praecipue circa tria priora principia obscuritates et falsitates versantur; unde iuvat illa explicare paucis verbis.

833 1. **Lex dubia non obligat.** Inde ab ortu Probabilismi hoc principium acerrimas controversias causavit. Alii, scil. rigidiores Probabilioristae (Concina[78], Patuzzi etc.) illud prorsus reiciunt, docentes in dubio esse eligendam partem tutiorem. Alii, scil. laxiores Probabilistae (Caramuel, Diana, Tamburinus, Moya etc.) econtra hoc principium tamquam lapidem sapientium proclamant illudque applicant sine ulla exceptione, sive agitur de valore actus sive de eius liceitate, sive de dubio stricto sive de dubio lato. Cum autem S. Sedes hanc exaggeratam principii applicationem in nonnullis materiis damnaverit, hinc Probabilistae moderati admittunt quidem principium, sed illud non extendunt ad quattuor sequentes casus:

a) *Si agitur de valore sacramentorum.* Ex virtute enim religionis et caritatis, immo aliquando etiam ex virtute iustitiae minister debet sacramenta valide administrare, quia secus Deo magna irreverentia et homini suscipienti magnum damnum causantur. Unde, nisi urgeat gravis necessitas vel nisi Ecclesia defectum suppleat, est grave peccatum administrare sacramentum dubie validum. Quapropter etiam proscripsit Innocentius XI propositionem (1): „Non est illicitum, in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia tantum probabili utendum non est in collatione baptismi, ordinis sacerdotalis aut episcopalis.“[79]

b) *Si agitur de necessariis ad salutem,* e. gr. de veritatibus credendis necessitate medii, de baptismo suscipiendo, cum quis dubitat num fuerit valide baptizatus, de periculo proximo peccandi etc. Salus enim aeterna obtinenda et damnatio aeterna necessario vitanda est; unde si agitur de periculo vitae aeternae, pars tutior eligenda est. Ita manifeste exigit rectus amor sui. Vel ipse „princeps laxistarum“ Caramuel hoc docet[80]. Unde item ab Innocentio XI damnata est propositio (4): „Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione minus probabili.“[81]

c) *Si agitur de certo iure tertii.* Unde in causa *civili* iudex tenetur iudicium ferre secundum opinionem probabiliorem. Ratio est, quia iudex ex iustitia obligatur dirimere litem iuxta obiectivam veritatem sine ulla acceptione personarum. Esset autem manifesta acceptio personarum, si iudex relicta sententia certe probabiliore iudicaret iuxta opinionem minus probabilem[82].

[78] De probabilismo diss. 8, c. 3.
[79] *Denz.* n. 1151. Similem propositionem docuit *Ioh. Lugo,* De sacr. in genere, disput. VIII, n. 139 et 141.
[80] Theol. fund. n. 533. [81] *Denz.* n. 1154. [82] Cf. S. theol. 2, 2, q. 63, a. 4.

Quodsi utriusque litigantis causa aeque probabilis est, tenetur iudex vel rem controversam inter eos dividere vel transactionem amicabilem eis suadere. Hinc facile intelligitur, cur sequentes propositiones damnatae fuerint: „Probabiliter existimo iudicem posse iudicare iuxta opinionem etiam minus probabilem.“[83] „Quando litigantes pro se habent opiniones aeque probabiles, potest iudex pecuniam accipere pro ferenda sententia in favorem unius prae alio.“[84] — Quando altera pars litigantium rem iam possidet bona fide, tunc adhibendum est adagium: „Melior est condicio possidentis.“ Itaque possessori res non est abiudicanda, nisi altera pars probet suum ius. — In causa *criminali* reo favendum est, quamdiu crimen eius non est probatum. Hinc Regula Iuris 11 in VI°: „Cum sunt partium iura obscura, reo favendum est potius quam actori“, et Codex iur. can. c. 1748, § 2 statuit: „Actore non probante, reus absolvitur.“

d) *Si agitur de gravi periculo damni spiritualis vel temporalis (sive proprii sive alieni),* quod praecavere debemus ex caritate aut ex iustitia. Quapropter medicus tenetur adhibere remedia certiora et tutiora (quando haberi possunt) atque peccat, si sine urgenti necessitate adhibet remedia dubia, ita ut vita aegroti periclitetur. Pariter illicitum est sumere potum dubie graviter venenosum.

Quattuor istae exceptiones, quae, etiam ipsis Probabilistis fatentibus[85], apponi debent famoso principio: „Lex dubia non obligat“, satis superque ostendunt, illud non esse tam pretiosum lapidem sapientium, sicuti quidam Probabilistae venditant. Sin autem istud principium cum clausulis adiectis intelligitur et si agitur de vero et serio dubio de exsistentia legis, nihil obstat, quominus adhibeatur ad dubium practicum eliminandum[86].

2. **In dubio standum est pro eo, pro quo stat praesumptio.** Quod quidem 334 principium iam apud veteres Canonistas[87] et Moralistas in usu fuit atque est fundamentum multorum aliorum. Praesumptio haud incongrue definitur: Anticipata rei dubiae probatio ex validis argumentis et indiciis desumpta. Dicitur: *anticipata* probatio, quia praesumptio ante propriam probationem aliquid tamquam verum admittit, donec contrarium clare probetur. Res magis clarescit exemplis: Aliquis in suspicionem cuiusdam criminis venit. Cum autem hucusque fuerit homo pius et iustus, praesumitur innocens, donec contrarium probatum fuerit. Ideoque statuit principium quarto loco supra relatum: „Delictum non praesumitur, sed probari debet“, vel etiam: „Quilibet praesumitur bonus, nisi probetur malus.“ — Aliud exemplum: Subditus dubitat de obligatione et rectitudine alicuius mandati facti a superiore. Nihilominus debet oboedire, quia in dubiis praesumptio stat pro superiore, cuius auctoritas non labefactatur per dubium subditi. — Tertium exemplum: Aliquis accusatur de quodam crimine, cuius exsistentia tamen nequit clare probari. In hoc casu praesumptio stat pro accusato, proindeque liberari debet iuxta principium reflexum supra relatum: „In dubio favendum est reo.“ Attamen si indicia culpabilitatis accusati sint ita fortia, ut generent moralem certitudinem de crimine commisso, poena infligi potest. — Quartum exemplum: Aliquis religiosus fecit professionem, sed postea dubitat, num

[83] Innocentius XI (*Denz.* n. 1152). [84] Alexander VII (*Denz.* n. 1126).
[85] Cf. *Noldin-Schmitt,* De consc. n. 236. Putat tamen auctor, istos quattuor casus non esse exceptiones a principio probabilismi. Est lis de verbis.
[86] Ita etiam *S. Alphonsus* (Theol. mor. l. 1, n. 64). Difficultas tamen subsistit, quandonam lex sit revera dubia. [87] Cf. tit. 23 de praesumptionibus l. 2 Decretal.

habuerit sufficientem intentionem ac cognitionem obligationum, quae ex professione nascuntur. Professio est nihilominus valida iuxta adagium: „In dubio standum est pro valore actus." Ratio autem est, quia praesumptio stat pro valore professionis.

335 3. **In dubio melior est condicio possidentis.** Hoc principium est fundamentum Aequiprobabilismi, et vocatur breviter „principium possessionis". Quantum ad materiam *iustitiae commutativae,* hoc principium est verissimum et iam pronuntiatum est ab Alexandro III, qui, interrogatus num aliqua ecclesia teneatur tradere decimas, quae ab altera ecclesia reclamantur, respondit, non teneri, „quod de iure divino et humano melior est condicio possidentis"[88]. Idem principium Benedictus XIV appellat „tritum adagium"[89]. Billuart[90] autem sequentes rationes assignat, cur istud principium sit optimum in materia iustitiae: „1. quia, cum homines ex una parte rerum avidi non soleant suas [res] apud alios relinquere, et ex alia vir probus non soleat acquirere possessionem alicuius rei sine titulo, hinc in dubio possessio infert praesumptionem: hunc esse rei dominum, qui illam possidet; 2. quia, cum bona fortunae sint subiecta potestati humanae, in ordine ad bonum commune statuerunt legislatores, in dubio possessorem posse retinere tamquam sua bona quae possidet, ne scil. incerta manerent rerum dominia, et lites forent interminabiles." — Merito autem principium possessionis extenditur per analogiam etiam ad alias materias praeter iustitiam[91], quia Alexander III supra citatus illi valorem tribuit in iure divino et humano. Unde S. Alphonsus illud continuo adhibet ad discernendum, utrum aliqua lex obliget necne. Lex enim et humana libertas considerari possunt tamquam duo possessores. Lex possidet vim obligandi, et humana libertas possidet facultatem libere agendi (servato tamen ordine finis). Hinc iuxta hoc principium possessionis ille, qui dubitat num commiserit grave peccatum, vel num peccatum certe commissum sit mortale, non tenetur, stricte loquendo, huiusmodi actus in confessione declarare. Possidet enim libertas, uti dicunt; etenim homo liber est ab obligatione confitendi, quamdiu non est certe reus peccati mortalis. — Econtra ille qui certus de peccato mortali commisso serio dubitat, num illud confessus sit, tenetur id iterum confiteri. Ratio est, quia possidet lex; etenim certo exsistit lex confitendi peccata mortalia, cui non satisfit per dubiam adimpletionem. Prima fronte consideratum videtur esse valde clarum hoc principium possessionis, sed extra materiam iustitiae patitur sat magnas difficultates, quia saepe non constat, quid possideat, scil. utrum libertas an lex. Quodsi obscurum maneat, utrum lex possideat an libertas, tunc vincat humanitas et facilitas, ut dicit S. Gregorius Nazianzenus[92].

---

[88] Habetur c. 6, X 11, 26. Cf. etiam Regula Iuris 65: „In pari delicto vel causa potior est condicio possidentis."

[89] Const. „Postremo mense" § 33, d. 28 Febr. 1747.

[90] De consc. diss. 6, a. 2, obi. 3.

[91] Principium hoc non valere nisi in materia iustitiae docent communiter Probabilioristae, e. gr. Billuart (l. c.); praeterea Azor, Vasquez, Salas etc. Econtra omnes Probabilistae et Aequiprobabilistae illud extendunt etiam ad alias materias, e. gr. Suarez, Lugo, Sanchez, Sporer etc.; quibus accedunt communiter moderni auctores; cf. *S. Alph.* l. c. l. 1, n. 26.

[92] Orat. 39 in sancta lumina n. 19 (*Migne,* Patr. graec. 37, 358). Acrem refutationem huius principii adhibiti in favorem probabilismi videsis apud *Concinam,* De probabilismo diss. 8, c. 2. Cf. etiam *Bouquillon,* Theol. mor. fund.[3] n. 302.

Scholion. De reductione principiorum reflexorum ad unum. Diligenter 336 consideranti diversa principia reflexa apparet, revera non dari nisi unum principium reflexum, ad quod omnia alia facile reducuntur, scil.: *„In dubio standum est pro quo stat praesumptio."* Nam ut praetereamus principium: „Lex dubia non obligat", quod a pluribus omnino reicitur, a nemine autem hodie accipitur nisi cum clausulis limitantibus supra adductis, omnia alia principia non sunt nisi corollaria deducta ex principio praesumptionis. Etenim quare in dubio melior est condicio possidentis? Quia praesumptio stat pro possidente. — Quare in dubio standum est pro valore actus? — Quia praesumptio stat, actum semel positum esse rite positum. — Quare delictum non praesumitur, sed probari debet? — Quia praesumptio stat pro accusato, cum nemo debeat haberi malus, nisi sit clare probatum. Et sic deinceps. — Unde melius et simplicius est, si hoc solum principium praesumptionis adhibeatur ad obtinendam certitudinem moralem necessariam in quolibet actu particulari. Namque hoc principium ab omnibus admittitur, facile etiam a rudibus intelligitur, adhibetur in foro tum civili tum ecclesiastico, ante ortas controversias de Probabilismo adhibebatur a Scholasticis, et demum, illo recte applicato, difficultates et praesertim interminabiles et in praxi prorsus inutiles altercationes inter diversa systemata moralia paulatim cessare fas est sperare.

CAPUT VI.

De variis systematibus moralibus[93].

ARTICULUS I.

De notione singulorum systematum.

Notio. Nomine systematis moralis intelligitur *methodus indirecte obtinendi in dubio practico certitudinem moralem practicam.* Cum enim in vita 337 humana tot diversi casus accidant, cumque saepissime homo anceps haereat, quid sibi agendum sit, ne peccatum committat, hinc inde a saeculo XVI exeunte diversae normae excogitatae sunt ad solvenda dubia practica. Inde inventa vel potius proclamata sunt illa principia reflexa, de quibus n. 332 sqq. sermo fuit. Tum SS. Patres tum veteres Scholastici nullum certum systema morale propugnabant, sed singulas quaestiones practicas solvebant iuxta superius allatum adagium: „In dubio standum est pro quo stat praesumptio"; vel: „In dubiis eligenda est pars tutior." Speciali mentione dignus est S. Thomas, qui controversiam tunc temporis valde agitatam, num unus clericus possit habere plura beneficia, non solvit recurrendo ad principium: „Lex dubia non obligat", sed ad conscientiam uniuscuiusque beneficiarii et ad circumstantias particulares. Unde concludit Angelicus Doctor licitum esse habere plures praebendas, si beneficiarius habet rectam intentionem et officiis diversis sufficienter satisfacit[94]. — Primus qui aliquod systema morale ex-

---

[93] Innumeri fere libri scripti sunt de hac materia inde a tribus saeculis. Inter auctores nostri temporis videntur eminere *Lehmkuhl* „Probabilismus vindicatus" (1906), *Wouters,* „De Minusprobabilismo"[2] (1918), *Mandonnet,* „Le Décret d'Innocent XI contre le probabilisme" (1903); *Thom. Bouquillon,* Theol. mor. fundamentalis (ed. 3. 1903) n. 296—317.

[94] Cf. Quodl. 8, a. 13, et 9, a. 15.

cogitavit et quidem systema Probabilismi fuit Barth. Medina O. Pr., Hispanus, qui anno 1577 contra argumenta a Soto, Caietano etc. allata haec scribit: „Mihi videtur, quod, si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita probabilior sit.“ [95] Fatetur autem ipse, antiquos doctores aliter docuisse. En eius verba: „Hanc quaestionem difficilem satis explicat doctissimus Soto (De iustitia l. 3, q. 6) in hunc modum: dicit enim quod, licet in speculativis et in gymnasio licitum sit aliquando sequi opinionem probabilem, relicta probabiliore, ceterum in moralibus et in rebus, quae pertinent ad ius tertii, non est licitum sequi opinionem probabilem, relicta probabiliore. Sentiunt idem Sylvester (verbo ‚Opinio‘ c. 2), Conradus (in lib. De contract. q. ult.) et, quod magis movet, Dominus Caietanus in sua Summa (verbo ‚Opinio‘).“ — Verba autem Caietani in loco citato haec sunt: „In operandis, nisi partem tutiorem eligendo, non licet opinionem cuiuscumque assumere ut regulam operis, quoniam eo ipso quo operatio regulanda committitur opinioni, committitur regulae ambiguae, quia opinio omnis ambigua est utpote cum formidine alterius partis. Et quia praesupponitur, quod non eligatur tutior pars, consequens est, ut operatio committatur regulae ambiguae ad casum peccati, ac per hoc exponatur periculo peccandi, quod constat esse illicitum. Et si de peccato mortali agitur, constat esse peccatum mortale: facere scienter operationem dubiam an sit mortalis; quoniam talis operans mavult adimplere voluntatem suam in tali opere, etiamsi sit mortale, quam abstinere ab illo.“ Ex istis verbis sequitur, ut Medina putaverit (et quidem recte), Probabilismum antea non fuisse expresse propugnatum, sed potius docuisse theologos in dubio partem tutiorem eligendam esse. — Sequentia systemata moralia tamquam magis nota explicantur:

338 1. **Rigorismus** seu Tutiorismus rigidus docet, semper esse eligendam partem tutiorem, licet opinio favens libertati sit probabilissima. Ita Ioan. Sinnichius, doctor Lovaniensis († 1666), in suo libro: „Saul exrex“ lib. 1, c. 95, n. 357, et Iansenistae. — Hoc systema damnatum est ab Alexandro VIII, qui d. 7 Dec. 1690 proscripsit propositionem quam videtur defendere Sinnichius l. c.: „Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.“ [96] — Et merito! Nam si ad licite agendum requireretur semper certitudo stricte dicta nec liceret sequi opinionem probabilissimam, vita humana evaderet revera intolerabilis. Istis Rigoristis verba S. Petri obici possent: *„Nunc ergo quid tentatis Deum, imponere iugum super cervices discipulorum, quod neque patres nostri neque nos portare potuimus?“* [97] Systema Rigorismi absoluti nunc prorsus obsoletum est et iam a nemine tenetur.

339 2. **Tutiorismus mitigatus** docet licitum esse sequi opinionem minus tutam faventem libertati, dummodo tamen sit probabilissima. Ita nonnulli doctores Lovanienses, e. gr. Steyart († 1701), Opstraet († 1720) et quidam alii, e. gr. Henricus a S. Ignatio († 1719), Cardinalis Gerdil († 1802). — Hoc systema non quidem est proscriptum ab Ecclesia, sed merito reicitur nostris diebus ab omnibus. Etenim etiam iuxta illud vita humana efficitur nimis dura alliganturque onera importabilia super humeros fidelium, quia, si homo semper tenetur sequi opinionem tutam, nisi altera sententia sit probabilissima, via aperitur multis anxietatibus. Praeterea iuxta sententiam S. Thomae et fere omnium theologorum sufficit certitudo probabilis seu late dicta [98] ad

[95] In 1, 2, q. 19, a. 6 (Venetiis 1580, p. 178 sq.).
[96] *Denz.* n. 1293. [97] Act. 15, 10. [98] Cf. supra n. 326.

licite agendum. Porro si aliqua opinio est manifeste probabilior, iam est etiam moraliter certa, quia tunc rationes illi oppositae sunt leves ac proinde non attendendae. Etenim si huic opinioni opponerentur rationes revera graves, iam non maneret manifeste probabilior. Unde non semper requiritur opinio probabilissima ad licite agendum.

340 3. **Probabiliorismus** docet licitum esse sequi opinionem minus tutam faventem libertati, dummodo sit manifeste probabilior quam opinio favens legi. Hoc systema communissime admissum erat ante Medinam (cf. supra) et haud obscure commendatum est a Summis Pontificibus Alexandro VII, Innocentio XI, Clemente XI, Benedicto XIV, ut infra n. 345 patebit.

341 4. **Aequiprobabilismus** hac propositione continetur: „In concursu oppositarum opinionum aeque vel fere aeque probabilium licet sequi opinionem faventem libertati, quandocumque dubium est de legis *exsistentia;* in dubio vero facti de legis *cessatione* pergit lex obligare.“ [99] Principalis defensor huius systematis est S. Alphonsus, qui illud post annum 1761 adoptavit, licet prius purum Probabilismum docuerit. Ante S. Alphonsum hoc systema tenuerunt Eusebius Amort [100], Rassler, Antonius Mayr aliique [101]. Billuart O. Pr. († 1757) iam conatur solvere argumenta Aequiprobabilistarum. — Hoc systema adoptaverunt praeter Redemptoristas Konings, Marc, Ter Haar, Aertnys, Wouters etiam complures alii, e. gr. Scavini, Gousset, Pruner, Müller, Simar etc., et ex Ordine Praedicatorum Moran [102], Saralegui [103], Beaudouin etc. [104] Illud concordat cum Probabiliorismo in hoc, quod 1. homo *debet* sequi sententiam certo probabiliorem faventem legi, et quod 2. *possit* sequi opinionem certo probabiliorem faventem libertati. Discordat autem a Probabiliorismo quantum ad sententias aeque aut fere aeque probabiles, in quibus iuxta Probabiliorismum lex observanda est; iuxta Aequiprobabilismum autem distinctione opus est adhibendo principium possessionis: si agitur de dubio circa *cessationem* legis, possidet lex, quae proinde observanda est (ita etiam docet Probabiliorismus); sin autem agitur de *exsistentia* legis, tunc possidet libertas, et homo non tenetur observare talem legem (hoc non admittit Probabiliorismus). Res magis clarescit exemplis: Feria VI durante nocte dubitat aliquis, quanta hora sit. Aeque probabile est: mediam noctem iam praeteriisse ac nondum advenisse. Iuxta Aequiprobabilismum tunc non licet manducare carnes, quia dubium est de *cessatione* legis ac proinde lex possidet. Si prorsus idem casus cum iisdem circumstantiis accideret nocte Feriae V, liceret manducare carnes, quia tunc *libertas* possidet. Aliud exemplum: Qui putat, se probabiliter implevisse obligationem voti emissi, ab obligatione non liberatur. Ratio est quia votum certo emissum non impletur per dubiam impletionem; votum igitur possidet. Alia exempla: Qui probabiliter recitavit Breviarium, vel persolvit poenitentiam sacramentalem, vel confessus fuit

[99] Cf. *Aertnys-Damen,* Theol. mor. I, n. 85.
[100] Ipse S. Alphonsus citat Eusebium Amort pro suo systemate (Breve dissertazione dell' uso moderato dell' opinione probabile 1762, apud *Wouters,* de Minusprobabilismo [2] p. 50). S. Alphonsum autem Aequiprobabilismum et non purum Probabilismum docuisse saltem ab anno 1762, historice certum est et manifeste eruitur ex epistulis S. Doctoris; cf. infra n. 347.
[101] Cf. *E. Müller,* Theol. mor. l. 1, § 81; *Ter Haar,* De systemate morali antiquorum Probabilistarum p. 21 sqq. (Paderbornae 1894).
[102] Theol. mor. I, n. 128 sqq. [103] Comm. al P. Laraga n. 96.
[104] Tract. de consc. (1911) p. 99 138.

peccata sua mortalia, iterum tenetur istos actus perficere. Ratio est eadem: Lex possidet, et certae legi non satisfit per dubiam impletionem. Praesertim quantum ad confessionem peccatorum Aequiprobabilismus differt a Probabilismo, qui non obligat ad confessionem, si peccata sunt: a) dubie gravia; b) dubie commissa; c) dubie confessa. Aequiprobabilismus autem exigit confessionem, si peccata mortalia fuerint dubie confessa, quia tunc lex confessionis possidet. Econtra ille, qui aequiprobabiliter opinatur, se emisisse aut non emisisse votum, ad nihil tenetur; qui aequiprobabiliter putat, se aliquod peccatum non commisisse aut peccatum commissum non esse grave, iuxta strictum principium Aequiprobabilismi non tenetur ad confessionem, quia possidet libertas. In duobus tamen ultimis casibus confessio consulitur.

842 5. **Probabilismus purus** docet: Quotiescumque adest opinio vere et certo probabilis *de liceitate alicuius actus*, licet illam sequi, etiamsi opposita opinio sit vere et certo probabilior atque tutior. Probabilitas autem alicuius opinionis seu sententiae est illa eiusdem proprietas, qua propter motiva, quibus fulcitur, viri prudentis assensum meretur, etsi cum formidine de opposito[105]. Haec probabilitas multipliciter dividitur:

a) In *internam* et *externam*. Interna probabilitas fundatur super ipsa natura rei, eius proprietatibus, causis, effectibus, et etiam ex inconvenientibus partis oppositae. — Probabilitas externa sumitur ex auctoritate Doctorum, qui hanc opinionem tenent. Talis autem probabilitas externa adest non solum si qua sententia, tolerante Ecclesia, communiter vel a plerisque theologis ut probabilis habetur, sed etiam α) si quinque aut sex theologi graves eam opinionem probabilem putant; β) si vel unus S. Ecclesiae Doctor, ut S. Thomas, S. Alphonsus, vel alius prorsus eximius auctor, ut S. Antoninus, eam probabilem tenet. — De probabilitate intrinseca iudicare non possunt nisi viri valde docti et in rebus moralibus versati. Saepe enim aliis viris non ita doctis in Theologia morali aliquid videtur intrinsecus probabile et licitum, quod tamen revera non est ita; ut patet e. gr. de craniotomia, quam complures habuerunt licitam, si aliter vitae matris subveniri nequeat. — De probabilitate autem extrinseca vir mediocriter doctus iudicare potest, si statum quaestionis recte intelligit et auctores de hac quaestione tractantes diligenter inspexit[106]. Probabilitas extrinseca sufficit aliquando ad formandam rectam conscientiam et ad licite agendum. Probabilitas enim extrinseca resolvitur in probabilitatem intrinsecam, cum graves auctores aliquam opinionem non reputarent probabilem nisi propter gravia motiva. Unde Angelicus Doctor dicit, hominem parvae scientiae magis certificari de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi secundum suam rationem videtur[107]. Idem constat ex responsione S. Poenitentiariae approbata a Gregorio XVI die 22 Iulii 1831: „An inquietandus sit confessarius, qui omnes S. Alphonsi sequitur opiniones in praxi s. poenitentiae tribunalis *sola ratione*, quod a S. Sede Apostolica nihil in operibus illius censura dignum repertum fuerit? Negative." — Non tamen sufficit auctoritas unius auctoris, qui non sit omni exceptione maior, ad probabilitatem conciliandam alicui sententiae. Patet ex propositione damnata ab Alexandro VII: „Si liber sit alicuius iunioris et moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constet, reiectam esse a Sede Apostolica tamquam improbabilem."[108]

[105] Ita *Noldin*, De consc. n. 223.
[106] Cf. *Aertnys-Damen* l. c. I, n. 78.
[107] S. theol. 2, 2, q. 4, a. 8 ad 2.
[108] *Denz.* n. 1127.

b) In *solidam, dubiam* et *tenuem*. Sententia dicitur solide aut certe probabilis, quae nititur firmo et gravi motivo; dicitur dubie probabilis vel etiam probabiliter probabilis, de cuius motivi soliditate merito dubitatur; dicitur tenuiter probabilis, quae levi momento nititur, ideoque nequit assensum viri prudentis ad se trahere.

c) In *absolutam* et *comparativam* seu *relativam*. Aliqua sententia dicitur absolute probabilis, quando eius argumenta seorsum et in se spectata, i. e. independenter ab opinione opposita, apparent gravia; dicitur autem comparative probabilis, quando eius argumenta simul cum argumentis oppositae sententiae comparata suam gravitatem retinent[109].

Probabilismus igitur docet, licitam esse opinionem vere probabilem, quae retinet suam probabilitatem etiam comparatione facta cum sententia opposita. Oportet fateri hoc systema esse simplicissimum et clarissimum. Etenim quotiescumque constat aliquam opinionem esse probabilem sive intrinsece sive extrinsece, licet illam sequi in praxi, nihil ultra curando de alia opinione probabiliore aut tutiore. Probabilismus tamquam systema primo introductus fuit a Bartholomaeo Medina O. Pr.[110] Favent Probabilismo quamplures theologi tum antiqui tum praesertim moderni, quos longum est omnes hic citare. Sic e. gr. ex Ordine Praedicatorum citantur: Ludovicus Lopez († 1596), Dominicus Bannez († 1604), Ioannes a S. Thoma († 1644), Bartholomaeus Ledesma († 1604) etc.; ex Ordine Franciscanorum: Reiffenstuel († 1703), Sporer († 1714), Elbel († 1756) etc.; ex Ordine Carmelitarum: Salmanticenses. Omnes fere theologi Societatis Iesu adhaerent Probabilismo, e. gr. Toletus, Suarez, Lugo, Laymann, Lacroix, Gury, Ballerini, Lehmkuhl, Noldin, Génicot etc., atque permulti theologi ex clero saeculari, e. gr. Göpfert, Bouquillon, Schindler, Tanquerey etc. Argumentum principale pro Probabilismo est principium: „Lex dubia non obligat."[111]

6. **Probabilismus laxus** seu simpliciter Laxismus docet licitum esse sequi 843 non tantum opinionem vere et certo probabilem, sed etiam sententiam probabiliter aut tenuiter probabilem. Quod quidem systema videtur docuisse

[109] Cf. *Aertnys-Damen* l. c. I, n. 75.
[110] In commentariis suis in S. theol. 1, 2, q. 19, a. 6. Medina ponit quaestionem: „Utrum teneamur sequi opinionem probabiliorem, relicta probabili, an satis sit sequi opinionem probabilem?" — Prius affert argumenta pro Probabiliorismo et deinde respondet: „Certe argumenta videntur optima, sed videtur, quod si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita probabilior sit.... Opinio probabilis ex eo dicitur probabilis, quod possumus eam sequi sine reprehensione et vituperatione. Ergo implicat contradictionem, quod sit probabilis et quod non possimus eam licite sequi. Nam opinio non dicitur probabilis ex eo, quod in eius favorem adducantur rationes apparentes, et quod habeat assertores et defensores; nam isto pacto omnes errores essent opiniones probabiles; sed ea opinio probabilis est, quam asserunt viri sapientes et confirmant optima argumenta, quae sequi nihil improbabile est." — Cf. etiam eiusdem auctoris opus: „Breve instrucción de cómo se ha de administrar el sacramento de la penitencia", Salamanca 1580. Aliquando ab auctoribus iam S. Antoninus citatur ut Probabilista, sed prorsus falso. Potius favet Probabiliorismo S. Antoninus dicens: „Cum bona conscientia potest quis tenere unam partem alicuius opinionis et secundum eam operari, quae scil. pars habeat pro se notabiles doctores .. quando ... bonam sibi conscientiam et credulitatem formet de eo, quod credit tamquam *de probabiliori parte*" (S. theol. P. 1, tit. 3, c. 10, § 10).
[111] Cf. infra n. 349.

Thomas Tamburinus († 1675), qui suam sententiam hoc modo nude et crude explicavit: „Absolute puto cum Salas, Vasquez, Sanchez, Merolla apud Bardi (de consc. dist. 1, c. 6, quibus adde Pasq. dec. 18) satis esse in omnibus casibus constare probabiliter, opinionem esse probabilem; tunc enim satis firmabitur certa moraliter illa veritas, me in hunc fere modum dirigens: Ego hic et nunc prudenter operor, quia dum probabiliter puto, hoc esse probabile, satis prudenter illud iudicium in praxi sequor. Nec enim quod opposita sit evidenter probabilior, deicit opinionem meam a sua probabilitate."[112] Eandem sententiam enunciavit Ioannes Caramuel († 1682) (qui vocatus est a S. Alphonso „princeps laxistarum") sub his verbis: „Si iam sunt probabiles opiniones, quae antea non erant, iam non peccant homines, cum antea peccarent, cum probabile *omne* a peccato excuset."[113] Caramueli coaevus fuit alius Probabilista Laxismo aliquantisper indulgens, scil. Antonius Diana, Theatinus († 1663), de quo scribit S. Alphonsus[114]: „Diana in seligendis sententiis ut plurimum in benignam partem declinat, et non raro declinat plus quam par est." — Diana est purus Casuista (vocatus est: „Atlas mundi casuistici"), fere innumerorum auctorum sententias affert et tunc modo casuistico singulos casus solvit. Etsi in aliis materiis haud raro invenitur nimis benignus, tamen circa peccata luxuriae potius rigidas sententias aliquando defendit. — Praeter auctores citatos faverunt Laxismo Ioannes Sanchez († 1624), Stephanus Bauny († 1649), Matthaeus Moya († 1684), cuius opus „Quaestiones selectae" in Indicem est redactum d. 26 Febr. 1704; immo eiusdem auctoris opus, quod sub Pseudonymo „Amadaeus Guimenius" publicavit, et cuius titulus est: „Opusculum singularia universae fere theologiae moralis complectens adversus quorundam expostulationes contra nonnullas Iesuitarum opiniones morales" (Lugduni 1664) per speciale Breve Innocentii XI d. 16 Sept. 1680 proscriptum ac proinde sub poena excommunicationis prohibitum est. — Inter Laxistas aliquando etiam nominatur Escobar y Mendoza († 1669), et revera aliquas opiniones nimis indulgentes propugnavit, sed nihilominus non meruit nimis vehementes impugnationes a Blasio Pascal in „Lettres Provinciales" factas. — Hodiernis temporibus nullus theologus catholicus Laxismo favet. Ceterum hoc systema est proscriptum ab Ecclesia; nam Innocentius XI damnavit propositionem (3): „Generatim, dum probabilitate intrinseca seu extrinseca quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus."[115] Alexander VII autem in decreto d. 24 Sept. 1665 emisso proclamavit: „Laxus iste opinandi modus alienus est omnino ab evangelica simplicitate, Sanctorumque Patrum doctrina, quem si pro recta regula fideles in praxi sequerentur, ingens irreptura esset vitae christianae

[112] Explicatio decal. l. 1, c. 3, § 3, n. 8.
[113] Cf. *E. Müller*, Theol. mor. I, § 78, ubi haec citatio invenitur. Iste Caramuel complures sententias docuit, quae, adhuc vivente ipso, ab Ecclesia proscriptae sunt; e. gr.: „Tam clarum videtur, fornicationem secundum se nullam involvere malitiam et solum esse malum quia interdicta, ut contrarium omnino rationi dissonum videatur." Hanc propositionem damnavit Innocentius XI d. 2 Mart. 1679 (*Denz.* n. 1198).
[114] Theol. mor. l. 6, n. 257. Per ludibrium Diana vocatus est „agnus, qui abstulit peccata mundi" (Ita *Concina*, Apparatus ad Theol. christ. l. 3, diss. 1, c. 2, de Probabilismo).
[115] *Denz.* n. 1153.

corruptela." Unde, ut S. Augustinus optime dicit, „melius est cum severitate diligere quam cum lenitate decipere."

7. Systema compensationis seu rationis sufficientis. Cum omnia systemata hucusque explicata haud parvas difficultates patiantur, quidam auctores[116] excogitaverunt novum systema, quod vocabant systema compensationis seu rationis sufficientis. Cardo omnis difficultatis in cunctis systematibus est quaestio, utrum et quousque lex dubia obliget. Probabilistae puri dicunt simpliciter: Lex dubia nullo modo obligat, saltem si agitur de sola liceitate actus. Omnes autem alii theologi hoc non admittunt concedentes legi dubiae aliqualem obligationem, licet non teneant concordes sententias circa gradum istius obligationis. Probabilioristae asserunt: Lex dubia obligat, nisi opinio contraria sit vere probabilior. Aequiprobabilistae hoc idem contendunt, simul tamen admittentes legem dubiam tunc non obligare, quando dubium versatur circa *exsistentiam* (non autem circa cessationem) legis, et opinio est fere aeque probabilis. Systema novum compensationis seu rationis sufficientis vult limites legis dubiae obligantis aliter definire. Strenuo defendit contra Probabilismum, legem dubiam aliquo (licet imperfecto) modo obligare. Contra Probabilioristas autem legi dubiae non vindicat tantam obligationem, quantam habet lex certe cognita. Obligatio enim legis mensuranda est ex gradu cognitionis, ideoque lex certe cognita obligat perfecto modo; lex penitus ignota nullo modo obligat; lex autem imperfecto modo cognita, imperfecte obligat. Proinde per se non licet agere contra legem imperfecte cognitam, qualis est lex dubia. Nihilominus facile accidere possunt casus, in quibus adsunt gravia motiva agendi contra legem dubiam, e. gr. poenitens favens puro Probabilismo absolute vult sequi sententiam probabilem, relicta probabiliore, vel si sententia benigna probabilis est magis proficua pro spirituali salute poenitentis quam sententia probabilior, visis omnibus circumstantiis. In huiusmodi casibus remanet periculum, legem saltem materialiter transgrediendi. Iamvero cum etiam materialis transgressio legis sit aliquid malum, non licet se tali periculo exponere sine sufficienti ratione. Hinc in tali casu adhibenda sunt principia de cooperatione ad malum vel potius de voluntario indirecto. Ponitur enim causa, ex qua sequitur duplex effectus, alter bonus scil. libertas in actione, alter malus, nempe periculum transgrediendi saltem materialiter legem. Inter condiciones autem requisitas ad cooperationem vel ad voluntarium indirectum requiritur gravis et proportionata causa. Quo maior effectus malus praevisus est, eo maior causa excusans requiritur. Quare ad sciendum, num contra aliquam legem dubiam agere liceat in casu particulari, sequendo opinionem minus probabilem, relicta probabiliore, pensanda est gravitas legis et probabilitas opinionis oppositae. Quo gravior est lex et quo probabilior est eius obligatio in casu actuali, eo maior requiritur causa excusans[117].

344

Hoc systema compensationis seu rationis sufficientis est satis ingeniose excogitatum nec ullatenus ducit ad Tutiorismum, sicut volunt Gury[118] aliique Probabilistae; econtra hoc systema certo non magis ad Tutiorismum ducit quam purus Probabilismus ad Laxismum trahit; nam, ut merito adnotat

[116] *Potton*, De theoria probabilitatis, Paris 1874. Etiam L. Lehu huic systemati favet (Philos. mor. et soc. I [Paris. 1914] 287). Insuper *Laloux*, De actibus humanis; *Boisdron*, Théorie et systèmes des probabilités; *Mc Donald*, The principles of moral science.
[117] Cf. *Potton* l. c. 30. [118] Casus conscientiae I 61.

Tanquerey[119]: „Sicut enim Probabilistae Laxismum vitant, reiciendo sufficientiam opinionis tenuiter probabilis, ita pariter Compensationistae Tutiorismum evadunt, asserendo legem dubiam et incertam non obligare nisi quando omnino deficit ratio sufficiens ad eam transgrediendam, et levem omnino causam excusare a lege valde dubia." — Immo ipsi Probabilistae melioris notae in praxi numquam permittunt violationem alicuius legis dubiae sed vere probabilis sine aliqua ratione sufficienti. Esset enim nimis absonum absque omni motivo nihil prorsus curare legem aliquam vere probabilem immo probabiliorem.

ARTICULUS II.

Iudicium de singulis systematibus.

Rigorismus absolutus et *Laxismus* sunt damnati ab Ecclesia, ut ex supra dictis patet. Etiam *Tutiorismus mitigatus* reiciendus est, cum sit a) nimis durus; b) non satis probatus; c) in praxi impossibilis saltem pro simplicibus fidelibus. Quapropter hoc systema hodie prorsus obsolevit. — Unde de quattuor reliquis systematibus tantum hic iudicandum remanet. Cum maiore qua possumus sinceritate exponimus rationes et difficultates uniuscuiusque systematis.

§ 1.

De Probabiliorismo.

345 **Rationes pro Probabiliorismo.** a) *Ex auctoritate.* Nullum est aliud systema, quod tam fortiter ex auctoritate fulcitur, quam Probabiliorismus. Etenim ante ortas controversias de Probabilismo complures Summi Pontifices videntur decisiones dedisse iuxta principia Probabiliorismi. Sic e. gr. Innocentius III[120] agens de violata censura dicit: „Licet autem in hoc non videatur omnino culpabilis exstitisse, quia tamen in dubiis via est eligenda tutior, debuerat tamen potius se abstinere quam sacramenta ecclesiastica pertractare." Ergo Pontifex non dicit: Lex dubia non obligat, sed potius contrarium. Similia habent Eugenius I[121], Clemens III[122] et Clemens V, qui dicit: „Nos attendentes, quod in his, quae salutem animae respiciunt, ad vitandos graves remorsus conscientiae pars securior est tenenda."[123] Postquam Bartholomaeus Medina systema Probabilismi introduxit et quam plurimos asseclas nactus est, Summi Pontifices non destiterunt contra illud salutaria monita proponere. Alexander VII in Decretis 24 Sept. 1665 et 18 Mart. 1666 proscripsit 45 propositiones ex libris Probabilistarum excerptas[124]. Manifeste autem favit Probabiliorismo Innocentius XI, qui in celebri Decreto 26 Iunii 1680 mandavit Thyrso Gonzalez, Praeposito generali Societatis Iesu, „ut ipse libere et intrepide praedicet, doceat et calamo defendat opinionem magis probabilem, necnon viriliter impugnet sententiam eorum, qui asserunt, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliore sic cognita et iudicata, licitum sit sequi minus probabilem, eumque certum faciat, quod quidquid favore opinionis magis probabilis egerit et scripserit, *gratum erit Sanctitati Suae.* Iniungatur Patri Generali Societatis Iesu de ordine

[119] Synopsis Theol. mor. de conscientia n. 416.
[120] c. 5, X 5, 27. [121] c. 3, X 4, 1. [122] c. 12, X 5, 12.
[123] c. 1, V 11 in Clem. [124] *Denz.* n. 1101—1145

Sanctitatis Suae, ut non modo permittat Patribus Societatis scribere pro opinione magis probabili et impugnare sententiam asserentium, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliore sic cognita et iudicata licitum sit sequi minus probabilem; verum etiam scribat omnibus Universitatibus Societatis, mentem Sanctitatis Suae esse, ut quilibet, prout sibi libuerit, libere scribat pro opinione magis probabili et impugnet contrariam praedictam; eisque iubeat, ut mandato Sanctitatis Suae omnino sese submittant."[125] Cum autem Matthaeus Moya sub Pseudonymo „Amadeus Guimenius" scripsisset opusculum ad defendendas opiniones Probabilistarum, hoc opusculum iam prius in Indicem redactum iterum condemnatum est et quidem speciali Brevi Innocentii XI 16 Sept. 1680[126]. — Clemens XI anno 1702 scripsit ad Thyrsum Gonzalez: „Rem gratissimam Sanctitati Suae facturos Superiores Societatis, si praestent, ut Iesuitae abstineant a docenda et defendenda sententia, quae asserit, licitum esse usum opinionis minus probabilis et minus tutae, cum Sanctitati Suae compertum sit, ita omnino expedire ad incolumitatem et honorem Societatis."[127] Item favebat Probabiliorismo Benedictus XIV, qui monuit confessarium, „ut illam amplectatur sententiam, cui magis suffragari rationem et auctoritatem favere cognoverit"[128]. Praeterea idem Pontifex iussit, ut theologia P. Antoine S. J. strenui Probabilioristae in Seminario de Prop. Fide exponeretur. Clemens XIII d. 26 Febr. 1761 per Decretum S. Officii damnavit folium continens complures theses faventes systemati Probabilismi; immo propositionem: „Probabilismus fuit Christo Domino summe familiaris", specialiter damnavit uti erroneam et haeresi proximam[129]. — Ex quibus omnibus luculenter apparet, quam recte scripserit Thyrsus Gonzalez in libello supplici Clementi XI anno 1702 oblato: „Certum est, quod Sedes Apostolica semper inclinaverit magis in sententiam Probabilismo contrariam." Idem sentiunt ex modernis Mausbach, Sawicki, Koch, Schmuckenschläger, Liese, Vinati aliique plurimi[130]. Unde etiam manifeste constat — quod per transennam notatum velim — quam immerito et calumniose Döllinger-Reusch[131], Harnack[132], Hoensbroech[133] et complures alii exprobrent Ecclesiae catholicae, ipsam fovisse doctrinas laxas morales. — Ipse Bartholomaeus Medina candide fassus est, suam de Probabilismo doctrinam discrepare a doctrina veterum auctorum; et revera hucusque nullus auctor adduci potuit, qui clare Probabilismum docuerit ante saeculum XVI. Auctores enim veteres, qui aliquando al-

[125] De historia istius Decreti videsis *Mandonnet* O. Pr, Le Décret d'Innocent XI contre le Probabilisme; *Wouters* C. SS. R., De Minusprobabilismo² 41; *Brucker* S. J. in „Etudes" t. 86, 778 et t. 91, 831.
[126] Cf. Index libr. proh., verb. „Guimenius", et *Hurter* S. J., Nomencl. lit. Theol. cath. IV 611.
[127] Apud *Wouters* l. c. 36.
[128] Lettera circolare a tutti i Patriarchi ... sopra la preparazione all' anno santo, d. 26 Iunii 1749, n. 20.
[129] Totum hoc Decretum allegatur a *S. Alphonso,* Theol. mor. l. 1, n. 84, ed. Gaudé. Mirum est, quod non inveniatur in *Denzinger-Bannwart,* Enchiridion.
[130] Singula testimonia videsis apud *Wouters* l. c. 41. Sic e. gr. Professor Tubingensis Ant. Koch scribit: „Rom hat den Probabilismus nicht verurteilt, aber die Lehre der opinio probabilior sichtlich begünstigt" (Deutsche Literaturzeitung, 3. Sept. 1904).
[131] Geschichte der Moralstreitigkeiten, Nördlingen 1889.
[132] Lehrbuch der Dogmengeschichte. [133] Die ultramontane Moral.

legantur tamquam fautores Probabilismi, ut Lactantius, Basilius, Gregorius Naz., Augustinus, Antoninus, Ioannes Nider etc., diligentius inspecti potius Probabiliorismo favent[134]. Hoc praecipue valet de S. Antonino et de Ioanne Nider[135]. — Primus, qui videtur satis clare exposuisse principium Probabiliorismi, est Guilelmus Antisidorensis, qui floruit circa annum 1230. Ille scribit in tractatu de pollutione: „Regulam illam magistralem, quod dubitans de aliquo, an sit illicitum, et stante dubio illud agens peccat, quia discrimini se committit, esse intelligendam de dubio tali, quod est vehemens, et magis aut saltem aeque inducit mentem credere, quod est mortaliter illicitum, sicut quod est licitum. Secus est, *ubi mens plus inclinatur et iudicat, quod est licitum, quam quod est illicitum, quamvis non habeat usquequaque certitudinem evidentem aut fixam, quia nec hoc ipsum requiritur.*" — Pro Probabiliorismo citantur inter veteres auctores: Alexander Halensis, Petrus de Tarantasia, Durandus, Petrus de Palude, Silvester Prierias, Caietanus, Franciscus de Victoria et omnes fere theologi ex Ordine Praedicatorum, cui in Capitulo Generali coadunato Alexander VII anno 1656 valde commendavit, ut membra eius pugnarent pro Probabiliorismo[136].

b) *Ex ratione.* 1. In dubiis pars tutior est eligenda, saltem si hoc est moraliter possibile. Ita enim docent non solum magni auctores, sed etiam multi textus Decretalium[137]. Atqui Probabiliorismus est multo tutior elegitque semper partem tutiorem, in quantum hoc est moraliter possibile et necessarium. Ergo Probabiliorismus est systema praeferendum. Prob. Minor: Tutius est sequi legem quam, relicta lege aeque et vere probabili, sequi libertatem, ut omnes admittunt. Probabiliorismus autem docet, semper sequendam esse legem, nisi sententia favens libertati sit certe probabilior; si enim sententia favens libertati est certe probabilior, valde parvum periculum violandi legem exsistit. Parum autem pro nihilo reputatur, ut dicit commune adagium. — Neque dicat quis, Tutiorismum esse adhuc tutiorem Probabiliorismo proindeque illum esse sequendum; etenim, concesso Tutiorismum esse tutiorem, ille est in praxi impossibilis, fatentibus omnibus. Ad impossibile autem nemo tenetur.

2. Ubi veritas clare inveniri nequit, tenemur saltem illam opinionem amplecti, quae propius ad veritatem accedit. Hinc dicit Regula Iuris 45 in VI°: „Inspicimus in obscuris, quod est verisimilius." Atqui Probabiliorismus propius ad veritatem accedit, cum sequatur aut opinionem tutam aut

---

[134] Cf. *Billuart,* De consc. diss. 6, a. 1.

[135] Ioannes Nider O. Pr. in suo optimo libro, cui titulus est „Consolatorium timoratae conscientiae" (P. 3, c. 1), expresse adoptat opinionem B. Alberti et nititur eisdem fere verbis ac S. Antoninus, qui certe favet Probabiliorismo. En eius verba: „Cum ergo in aliqua materia morali sunt variae et contrariae opiniones, ille qui adhaereret opinioni latioris viae, videtur se exponere periculo peccati mortalis, quia in dubio, cum possit illa opinio esse falsa et contraria vera." Tunc respondet S. Antoninus revera peccare illum, qui in stricto dubio agit. „Sed agendo contra tale *[leve]* dubium non peccatur, dum adhaeret opinioni alicuius doctoris et *habet rationes probabiliores pro ipsa magis quam pro opposita opinione*" (S. theol. P. 1, tit. 3, c. 10, § 10). — Quid clarius dici potest?

[136] Acta capitulorum Gen. O. P. ed. Reichert vol. VII, p. 403. Testimonia singulorum auctorum videsis apud *Concina,* De Probabilismo diss. 1 et 2.

[137] Cf. supra. — Saltem septies ita habent Decretales; c. 3 X 3, 43; c. 3 X 4, 1; c. 12 X 5, 12; ib. c. 18 et c. 24; c. 5 X 5, 27; Clem. l. 5, tit. 11, c. 2.

manifeste probabiliorem. Ergo Probabiliorismus praeferendus est inter diversa systemata. Plura alia argumenta videsis apud Billuart[138].

Difficultates. 1. Ipsa fundamentalis regula Probabiliorismi non est ita certa. Etenim haec regula statuit: In dubio licet sequi opinionem probabiliorem, relicta opinione minus probabili pro lege. Iamvero haec regula nequit certo probari nisi per argumentum desumptum ex ignorantia invincibili legis. Hoc autem idem argumentum videtur aeque fere probare principium Probabilismi: Lex dubia non obligat; quod tamen Probabilioristae reiciunt. **346**

2. Probabiliorismus est in praxi fere *impossibilis.* Nam a) causare potest conflictus inter confessarium et poenitentem; quia, si poenitens vult sequi opinionem probabilem, relicta probabiliore, confessarius tenetur illum absolvere. Ita sententia, quam communem et sequendam vocat S. Alphonsus citans plus quam triginta auctores pro ea[139]. Ratio autem est, quia confessarius non est iudex competens *opinionum,* sed tantum dispositionis sui poenitentis. Dispositio autem poenitentis consistit in vera contritione de peccatis commissis et in sincero proposito non peccandi in posterum. Proinde confessarius Probabiliorista aliquando cogitur contra suum systema agere. — b) Aliquando sententia benigna probabilis multo est utilior pro salute spirituali poenitentis quam sententia rigida probabilior. Nam haud raro poenitens propter sententiam rigidam a confessario sibi iniunctam omnino deterretur a susceptione sacramentorum et sic in peccatis sordescit. Unde hodie forsan nullus confessarius est, qui omnes logicas consequentias Probabiliorismi in praxi tribunalis poenitentialis adhibet, aut qui sequitur opinionem Billuartii dicentis: „Si opinio poenitentis sit certo minus probabilis et eam ut talem agnoscat poenitens, velitque eam sequi, debet confessarius illi denegare absolutionem, tamquam indisposito, etiamsi dicat, se esse probabilistam."[140]

§ 2.

De Aequiprobabilismo.

Argumenta pro Aequiprobabilismo. a) *Ex auctoritate S. Alphonsi.* Absque omni prudenti dubio S. Alphonsus de Ligorio, Doctor Ecclesiae, hoc systema propugnavit, et ante ipsum iam quidam alii theologi et post ipsum complures iique nobilissimi theologi cum Redemptoristae tum extranei, ut supra dictum est. Illi autem theologi moderni, qui per fas et nefas conten- **347**

---

[138] L. c.

[139] Theol. mor. l. 6, n. 604. S. Doctor sententiam oppositam ad absurdum ducit hoc modo: „Duo confessarii habent duas opiniones contrarias, quarum cuique sua apparet probabilior; si unus vellet alteri confiteri, deberet hic suam deponere opinionem captivando intellectum, ut confessario suo iudici constituto pareat. Contra vero, si alter postea huic confiteatur, deberet hic secundus confessarius suam resumere opinionem, quae sibi probabilior apparet; tunc enim deberet iudicare secundum suum proprium iudicium et deberet illum obligare, ut deponat opinionem, quam sibi prius sequendam imposuit. Et en comoedia risu digna, quae quotidie inter confessarios eveniret. Quis putavit Christum Dominum ad haec onera in sacramento Poenitentiae confessarios et poenitentes voluisse obligare?" Cf. tamen *Lugo,* Respons. mor. l. 1, dub. 26 (ed Parisiensi 1869 tom. 8, p. 40).

[140] De consc. diss. 6, a. 4.

dunt, S. Alphonsum fuisse purum Probabilistam, oleum et operam perdunt[141]. Etenim ipse S. Doctor conceptis verbis non semel sed pluries affirmat, se non esse Probabilistam, sed Probabilismum reprobare[142]. Utrum autem S. Alphonsus semper fuerit Aequiprobabilista, an tantum ab anno 1762, non concordant theologi[143]. In rebus moralibus autem auctoritas S. Alphonsi est maxima, ut constat ex supra n. 7 dictis.

b) *Ex ratione.* Aequiprobabilismus parum differt a Probabiliorismo. Unica differentia consistit in hoc, quod admittit libertatem agendi et excusationem ab observatione legis, quando dubium strictum adest de exsistentia legis, contra quam militant rationes aeque probabiles. Quod quidem non admittit Probabiliorismus. Cum autem haec differentia sit parvi momenti, omnia fere argumenta, quae ex ratione afferuntur pro Probabiliorismo, valent etiam pro Aequiprobabilismo. Insuper additur sequens argumentum: Si agitur de opinionibus aeque aut fere aeque probabilibus, adest dubium stricte dictum, in quo mens anceps haeret et neutri parti contradictoriae proprie assentitur. Iamvero lex est in isto casu ita dubia, ut nullum mereatur assensum et nullam pariat obligationem. Idem argumentum hoc modo proponitur a Wouters[144]: „Cum opinio quae favet libertati aeque probabilis est ac opinio quae favet legi, directe nulla datur ratio, ob quam una prae alia tamquam norma agendi

[141] Omnes fere auctores, qui nulli scholae addicti sunt, candide testantur, S. Alphonsum saltem ab anno 1762 docuisse Aequiprobabilismum. Unde merito dicit Bellesheim: „Seit die Briefe des Heiligen vorliegen, sollte nicht länger bestritten werden, daß er von 1762 an bis zu seinem Tode den Äquiprobabilismus als seine Lehre ununterbrochen vorgetragen und standhaft verteidigt hat, und zwar nicht aus bloßer Vorsicht, sondern aus Überzeugung und Gewissensdrang". Ant. Koch dicit: „Liguori wurde allgemein als Äquiprobabilist angesehen, bis im Jahre 1863 A. Ballerini S. J. erstmals nachzuweisen suchte, der Heilige sei einfacher Probabilist gewesen. Die Tatsache ... kann nur derjenige verkennen und leugnen, der im Interesse einer Partei arbeitet" (apud *Wouters,* De Minusprobabilismo 56). — François de Paul Blachère dicit: „Les probabilistes ont pris l'habitude de se mettre sous son patronage, mais combien à tort!" (Revue Augustinienne 1905, 484.)

[142] Sic S. Alphonsus scribit in epistula ad Remondinum 30 Iunii 1768: „Sententiam reicio, quod opinionem minus probabilem cognitam sequi liceat, ut Busembaum, Lacroix atque omnes fere Iesuitae dicunt, qui minus probabilem opinionem admittunt." Et in epistula 9 Decembris 1759 scribit: „Iesuitae communiter defendunt, minus probabilem opinionem nos sequi posse; ego vero defendo, cum cognoscitur opinionem legi faventem probabiliorem esse, hanc nos debere sequi neque sequi minus probabilem nobis licitum esse; qua de re Iesuitae apud me conquesti sunt." (Plures alios similes locos videsis apud *Wouters* l. c. 53 sqq.)

[143] „S. Alphonsus numquam firmiter Probabilismo adhaesit illudque systema ex oboedientia potius quam ex animo sectatus est; quod adeo verum est, ut S. Doctori a. 1756 in summo vitae periculo versanti id unum timorem iniceret, quod Probabilismo fuerat patrocinatus. Anno 1756 — ita enarrat Melchionna, qui rem coram viderat et audierat — Beatus noster Pater intra hebdomadam maiorem mortifere aegrotaverat. E morbo cum paulisper convaluisset, tota nostra Nucerina familia eum gratulabunda convenit. Tunc vero Alphonsus sic locutus est: In summo hoc vitae periculo adductus nihil erat, quod me inquietum atque anxium teneret. Hoc solum timorem mihi iniecit, quod nempe sententiam probabilem sectatus sum; verum quae directori praestanda erat oboedientia, id requirebat" (apud *Wouters* l. c. 49—50).

[144] L. c. 147.

assumi debeat, neque ratio indirecta assignari potest, ob quam ordinationi praeceptivae seu officio potius favendum sit quam ordinationi permissivae seu iuri. Atqui ubi res ita se habet, licet, attenta Dei O. M. benignitate, supponere opinionem benigniorem, id est eam quae libertati favet, pro norma habendam esse."

348 **Difficultates contra Aequiprobabilismum.** Cum, sicut ex supra dictis appareat, sit tam parva differentia inter Probabiliorismum et Aequiprobabilismum, omnes difficultates, quibus laborat ille, premunt istum. Praeterea fundamentale principium Aequiprobabilismi: „In dubio melior est condicio possidentis", in materia *iustitiae* est quidem verum et forte etiam in aliis materiis adhiberi potest, ut ex supra dictis patet; sed applicatio, quam de illo facit Aequiprobabilismus, non videtur esse semper recta. Etenim si lex est stricte dubia, id est si aeque graves rationes suadent eius obligationem aut deobligationem, semper possidet libertas, quae natura et ratione videtur praecedere legem. Unde in isto casu distinguere inter cessationem et existentiam legis est supervacaneum. In stricto enim dubio standum est pro illo, pro quo stat praesumptio. Porro praesumptio stat pro libertate usque dum obligatio legis sit saltem facta probabilis. — Demum inconsequentiam videtur committere is qui docet, confessarium debere absolvere poenitentem, qui vult sequi opinionem minus probabilem et minus tutam, et tamen ex altera parte statuit, non licere sequi opinionem minus probabilem in concursu probabilioris. Ita autem docent S. Alphonsus[145] et omnes Aequiprobabilistae post ipsum[146]. Unde magis logice procedunt Probabilioristae, ut Billuart, qui hunc agendi modum confessarii reprobant.

§ 3.
De Probabilismo puro.

349 **Rationes pro Probabilismo puro.** Cum inter modernos Probabilistas emineat Noldin S. J., eius argumenta, quae ceterum non differunt ab argumentatione aliorum Probabilistarum, hic damus[147].

1. *Ex ratione.* Lex dubia non obligat. Atqui lex, contra quam habetur vera et solida probabilitas, est vere dubia. Ergo lex, contra quam habetur vera et solida probabilitas, non obligat. Ad maiorem probandam adhibentur argumenta trita, scil. lex dubia est lex non satis cognita, est incerta atque ius libertatis praecedit ius legis eiusque obligationem. — Minor autem hoc modo probatur: Quamdiu opinio pro libertate probabilis est, opinio pro lege nequit esse certa. Nihil autem refert, utrum opinio haec pro lege sit minus an aeque vel magis probabilis, modo opinio pro libertate sit probabilis[148].

2. *Ex auctoritate.* „Nequit esse falsum systema morale, quod quovis tempore (!) a maiore theologorum parte exponitur, vindicatur, in quaestionibus particularibus tamquam regula morum adhibetur, cuiusmodi est systema Probabilisticum" (l. c. n. 240).

3. *Ex approbatione Ecclesiae.* Explicite quidem Ecclesia Probabilismum numquam approbavit; implicite vero mentem suam clare et indubitanter manifestavit peculiari illa approbatione, qua insignivit opera S. Alphonsi (qui pluries explicite et conceptis verbis dixit se non esse Probabilistam,

[145] Theol. mor. l. 6, n. 604. [146] Cf. supra n. 346.
[147] Summa theol. mor. de principiis n. 237 sqq.
[148] S. Alphonsus hoc ultimum expresse negat; cf. Theol. mor. l. 1, n. 65.

et qui explicite reicit systema docens, quod opinionem minus probabilem cognitam sequi licet, „ut Busembaum, Lacroix atque omnes fere Iesuitae dicunt"[149]). Nihilominus dicit Noldin[150]: „Systema, quo usus est S. Alphonsus in exaranda theologia morali, est purus et simplex Probabilismus." Et confidenter concludit[151]: „Licet sequi opinionem vere probabilem pro libertate in omnibus casibus legis dubiae, sive opposita pro lege est minus vel aeque vel magis probabilis.... Principium probabilisticum prorsus universale se extendit non solum ad dubium legis exsistentis, sed etiam legis cessantis... [et] etiam in materia iustitiae licite adhiberi potest.... Nihil prohibet, quominus aliquis in diversis casibus circa eandem rem pro libitu modo una modo altera opinione probabili utatur.... Sic potest idem pro uno testamento uti opinione, qua testamentum carens formalitatibus legis est validum, et pro alio testamento opinione contraria."

350 **Difficultates contra Probabilismum purum.** 1. Totus Probabilismus fundatur super principio: „Lex dubia non obligat", etsi agatur de dubio late dicto. Iamvero hoc fundamentum minime solidum est, neque sufficienter probatur ex ratione neque ex auctoritate. Non *ex ratione:* Etenim Probabilistae conantur hoc principium probare non aliis argumentis nisi sequentibus: Talis lex non est satis cognita, vel est incerta, vel invincibiliter ignorata, et proinde non obligat. „Verum haec argumentatio non placet: et quia involvit petitionem principii; et quia in auctores retorqueri potest ita: Ordinatio permittens non satis cognita vel incerta vel invincibiliter ignorata non confert ius; seu: Libertas moralis non satis cognita vel incerta vel ignorata nihili facienda est."[152] Non *ex auctoritate:* Etenim veteres auctores, quando asserunt: In dubiis libertas, loquuntur *de dubio stricte dicto,* ubi mens in neutram partem contradictionis inclinatur; non autem de dubio late dicto, ubi econtra docent, id quod est securius, esse eligendum[153]. Ceterum nec etiam novus Codex iuris can. admittit illimitate principium: Lex dubia non obligat. Statuit enim c. 15: „Leges etiam irritantes et inhabilitantes in dubio iuris non urgent; in dubio autem facti potest Ordinarius in eis dispensare, dummodo agatur de legibus, in quibus Romanus Pontifex dispensare solet." Ad quid autem requiritur adhuc dispensatio Ordinarii, si iuxta Probabilistas nulla lex dubia obligat?

2. Nimis audacter asserit Noldin, Probabilismum esse approbatum ab Ecclesia. Si quis considerat sine studio partium testimonia supra allata praesertim ex Alexandro VII, Innocentio XI, Clemente XI, Clemente XIII, erit potius convictus de contrario putans cum Professore Koch et multis aliis, Ecclesiam numquam favisse Probabilismo. Neque vere dici potest, Ecclesiam approbasse Probabilismum approbando opera moralia S. Alphonsi, nam iste Sanctus Doctor expresse reicit purum Probabilismum. Ad summum igitur dici potest, Ecclesiam *tolerare* Probabilismum.

3. Probabilismus purus ignotus fuit ante Medinam[154]. Porro periculosum

[149] Cf. supra n. 347. [150] L. c. n. 239. [151] L. c. n. 241 et 242.

[152] Cf. *Wouters,* De Minusprobabilismo[2] 147.

[153] Cf. argumenta supra (n. 345) pro Probabiliorismo allata.

[154] Non vacat refutare nugas et ineptias Caramuelis, qui in longum et latum conatur probare, Probabilismum iam fuisse adhibitum ab Adam et Eva eosque excusasse a multis gravibus peccatis ante lapsum. Pariter S. Thomam meruisse a Christo verba: „Thoma, bene de me scripsisti", eo quod probabilia in fidei et morum materia scripserit. (Apologema pro antiquissima et universalissima doctrina de probabilitate p. 127, n. 223, Lugduni 1663.)

est adhibere aliquod systema, quod per sedecim saecula in Ecclesia neque cognitum neque adhibitum est. Prorsus enim incredibile est, omnes sic dictos antiquos Summistas, qui scripserunt Manualia pro practico usu confessariorum, erravisse circa rectam solutionem dubii practici; aut etiam omnes confessarios, quotquot fuerunt in orbe terrarum, in hac materia non recte egisse, usquedum Bartholomaeus Medina felicissime invenit Probabilismum.

4. Probabilismus purus ducit ad Laxismum. Haec propositio probatur: a) *ex historia.* Etenim nemo negare potest, complures Probabilistas eosque ingenio excellentes, ut Tamburinus, Moya, Caramuel, Diana etc., revera docuisse opiniones laxas et postea a Summis Pontificibus proscriptas. — b) *ex ratione et natura rei.* Nam si sola probabilitas extrinseca vel intrinseca alicuius opinionis iam sufficit ad eam licite deducendam in praxim, errores nefasti sunt fere inevitabiles. Etenim quam facile aliquis, ne dicam laicus, sed etiam clericus theologus, sibi persuadet aliquam opinionem esse vere probabilem! Nonne non solum catholici medici, sed etiam celebres theologi nostris temporibus putaverunt, craniotomiam esse probabiliter licitam, si secus mater et infans mori debeant? — Si in re tanti momenti error irrepsit, nonne potest idem accidere in aliis rebus non ita momentosis? Quapropter si quis semper in suis actionibus sequeretur principia Probabilismi, id est, si relinqueret opinionem cognitam ut certe probabiliorem et sequeretur opinionem faventem libertati certe minus probabilem et tutam, paulatim in Laxismum laberetur. Unde ipse Noldin Probabilista fatetur[155]: „Si homo christianus in servitio Dei nil aliud ageret, nisi quod stricte lex ex principiis Probabilismi postulat, *profecto vitam ageret parum homine christiano dignam."* Porro systema, quod, fatente ipso patrono, ducit (quamvis paulatim) ad vitam parum homine christiano dignam, iam iudicatum est. Periculosos Probabilismi scopulos vitat systema *prudentiae christianae,* de quo statim.

§ 4.
De systemate compensationis seu causae sufficientis.

Argumenta pro systemate compensationis. Nullum systema ex supra 351 dictis evitat graves difficultates; immo unumquodque deductum usque ad ultimas consequentias proficuam praxim confessarii impedit. Probabiliorismus praecellit cum Aequiprobabilismum tum Probabilismum purum, ac unusquisque in vita propria Probabiliorismum exercere studeat. Et revera quilibet sincerus amator veritatis amplectitur illud quod est certo verisimilius, si nequit obtinere omnimodam certitudinem. Qui quidem sincerus atque ardens veritatis amor nequit vix satis commendari praesertim nostris temporibus, cum tam multi homines decipiantur a diabolo, patre mendacii, qui mendacio suo iam decepit protoparentes nostros sicque eos ex paradiso exsulare induxit. — Confessarius autem in directione animarum cogitur haud raro amplecti, relicta opinione probabiliore, opinionem licet minus sed vere probabilem, ad maius malum vitandum. Sicuti etiam aliquando peccata materialia permittere debet ad peccata formalia vitanda. Unde etiam S. Poenitentiaria saepe praescribit, ut poenitens sit relinquendus in bona fide, etsi agatur de rebus materialiter certo malis. E. gr. permittitur, ut putativi coniuges exsistentes in bona fide maritaliter convivant. Ergo iuxta praxim nunc universalem aliquando licet, ut confessarius permittat peccata materialia et sequatur opinionem minus tutam et minus probabilem. Nihilominus num-

[155] L. c. n. 242.

quam licet sic agere *sine gravi et proportionata causa,* cum etiam materialis transgressio legis seu materiale peccatum sit quid malum [156]. Generatim in istis casibus agendum est iuxta regulas statutas pro voluntario indirecto. Sin autem istae regulae observantur, ex una parte evitantur Laxismi pericula, quae coniuncta sunt cum puro Probabilismo; ex altera vero parte procuratur salus spiritualis poenitentis meliore quo potest fieri modo. Unde in praxi hoc systema compensationis seu rationis sufficientis, quod melius vocatur **systema prudentiae christianae,** praeferendum esse videtur omnibus aliis. Ad sciendum autem, num in casu particulari liceat sequi opinionem vere et certe probabilem pro libertate, relicta probabiliore pro lege, prudenter attendendae sunt singulae circumstantiae: quo sanctior et gravior est lex et quo probabilior eius obligatio, eo maior debet esse ratio sufficiens agendi iuxta opinionem libertati faventem; quo autem maior utilitas speratur pro poenitente, eo facilius potest permitti opinio probabilis favens libertati. — Neque quis dicat hoc systema rationis sufficientis esse moraliter impossibile in praxi, cum confessarius vix ac ne vix quidem recte iudicare possit, num adsint rationes sufficientes ad sequendam opinionem probabilem relicta probabiliore. Ad hanc obiectionem facile respondetur, talem impossibilitatem hic non magis obesse quam in sexcentis aliis casibus voluntarii indirecti, in quibus tamen omnis confessarius debet iudicare de ratione sufficienti cohonestante.

352 **Conclusio practica.** Sincere exposuimus rationes, quae afferuntur pro singulis systematibus. Si praescindas a Rigorismo absoluto et a Laxismo, unumquodque systema ex declaratis toleratur ab Ecclesia, ac proinde libere assumi potest, ita ut confessarius nullum ius habeat obtrudendi aliquod systema suo poenitenti, et a fortiori non potest stricte exigere, ut poenitens adimpleat aliquam obligationem, ad quam iuxta principia alterius systematis non tenetur. Etenim confessarius non est iudex opinionum sed dispositionis conscientiae [157]. Unde confessarius potest quidem prudenter consulere opiniones tutiores et probabiliores, sed nequit imponere strictum onus, ad quod poenitens probabiliter non tenetur. In praxi consulendum est, ut confessarius agat iuxta *systema prudentiae christianae,* quia a) sic evitat scopulos Probabilismi, Aequiprobabilismi et Probabiliorismi, b) sic procedit iuxta prudentiam christianam, quae est motor et auriga omnium virtutum moralium et quae est maxime necessaria ad bene vivendum [158]. Usque ad Bartholomaeum Medinam nullum ex istis tribus systematibus certe notum fuit. Et tamen confessarii sanctissimi et prudentissimi magno cum fructu administrabant sacramentum poenitentiae. Ecquid hodierni confessarii sapientiores sunt quam illi? Ecquid hodie alia peccata committuntur ac tunc temporis? Confessarius, qui prudenter explorat condicionem poenitentis atque circumstantias actus, recte iudicabit, 1. si praesertim attendat ad principium: „In dubio standum est pro quo stat praesumptio"; 2. si attente consulat bonos auctores, neque 3. nimis fidat proprio iudicio. Tunc enim adhibet systema, quod est optimum

[156] Cf. *S. Alph.,* Theol. mor. l. 2, n. 36. [157] Ib. l. 3, n. 669.
[158] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 57, a. 5.

et quod recte vocari potest: **Systema prudentiae christianae.** De hac prudentia christiana dicitur: *„Viae eius viae pulchrae, et omnes semitae illius pacificae."* [159]

CAPUT VII.

De educatione conscientiae [160].

Cum conscientia sit proxima regula nostrorum actuum moralium et **353** cum ex actibus nostris bene regulatis tota vita felix aeterna dependeat, maximum interest, ut conscientia nostra sit regula recta et dux fidus in itinere ad felicitatem aeternam. Sicut ex supra dictis patet, conscientia est actus rationis practicae. Ut autem ratio practica semper valeat elicere rectos et perfectos actus huiusmodi, indiget speciali educatione et formatione. Synteresis quidem seu habitus primorum principiorum practicorum est quasi scintilla in mente nostra accensa ex lumine divino iuxta illud psalmi: *„Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine"* [161]; sed non tangit nisi principia generalia vitae moralis. Proinde necessarium est, ut conscientia fundata super synteresi excolatur, ita ut recte se extendere possit ad omnes actus particulares vitae moralis. Ad hoc obtinendum praesto sunt *media naturalia* et *supernaturalia.*

De mediis naturalibus. 1. Primum idque efficacissimum medium **354** ad acquirendam bonam conscientiam est *bona educatio* inde ab infantia habita. Magni interest, ut infantibus iterum iterumque inculcetur distinctio inter bonum et malum, ut infantes assuescant bonum peragere ex intima convictione, et non tantum propter mercedem laudemve obtinendam, aut ad vitandam punitionem. Pariter pueris et puellis inculcandum est, ut attentas aures praebeant conscientiae, quae nihil aliud sit nisi vox Dei. In dubio autem, utrum aliquid sit licitum an illicitum, adeant peritos et honestos, non autem imprudentes et depravatos homines, consilii capessendi causa. Ad rectam educationem multum quoque confert bonum exemplum parentum et magistrorum, cum econtra malum eorum exemplum pessimos effectus producat.

2. Alterum medium ad excolendam conscientiam est *perfecta sinceritas* hominis cum seipso, quae obtinetur fideli, continua et candida perscrutatione propriae conscientiae. De hac re pulcherrime scribit S. Ioannes Chrysostomus [162]: „Annon codicem domi habes, in quo quoti-

[159] Prov. 3, 17.
[160] Cf. Tract. de interiori domo seu de conscientia aedificanda inter opera supposititia S. Bernardi *(Migne,* Patr. lat. 184, 507 sqq.). Cf. de educatione conscientiae *Tanquerey,* Synopsis Theol. mor. n. 422 sqq.; *Bouquillon,* Theol. mor. fund. n. 280; *H. D. Noble* O. P., La conscience morale, Paris 1923, Deuxième partie, Les perfections naturelles et surnaturelles de la conscience morale.
[161] Ps. 4, 7.
[162] In Ps. 50 hom. 2, n. 5 sq. *(Migne,* Patr. graec. 55, 581). Consulendum est, ne examen conscientiae in lecto fiat, sed antequam quis cubitum it.

dianas rationes scribas? Habe item codicem in conscientia, et quotidiana peccata scribe; v. gr. cum in lecto tuo iaces, nec quisquam est qui tibi negotium facessat, antequam somnus irrepat, libellum in medium produc et peccata tua tecum reputa dicens apud teipsum: Numquid hodie vel sermone vel opere peccavi? ... Cum autem ea supputas, animum tuum suspende, ipsum lancina, ipsum gehennae metu aperi, ... ut postero die ad perpetranda peccata segnior accedas." Revera cotidianum examen conscientiae multum inservit non solum ad rectam sui ipsius cognitionem, sed etiam ad recte vivendum. Unde quam maxime est commendandum.

355 **De mediis supernaturalibus.** 1. Ad candidam conscientiam habendam medium primum et efficacissimum est *fervens oratio* ad Deum, patrem luminis, ut velit illuminare tenebras nostras. Cum conscientia sit vox Dei in nobis loquentis, facile intellegitur, cur frequens et fervens elevatio mentis ad Deum per orationem nos aptos reddat ad clare percipiendam hanc vocem illique perceptae fideliter oboediendum. Saepe igitur orandum est: *„Da mihi intellectum [Domine], et discam mandata tua"*[163]; vel: *„Vota, quaesumus Domine, supplicantis populi caelesti pietate prosequere; ut et quae agenda sunt, videant, et ad implenda quae viderint, convalescant."*[164]

2. *Pugna strenua contra inordinatas passiones* cum adiutorio divinae gratiae est alterum medium ad obtinendam rectam et candidam conscientiam. Ratio est obvia: Passiones saepe sunt in nobis inordinatae propter fomitem peccati originalis et propter inconstantiam nostram. Tales autem passiones inordinatae obnubilant rationem; sunt enim quasi densus fumus exsurgens et radios limpidos rationis intercipiens. Quapropter experientia cotidiana comprobat, homines captivos sub iugo passionum inordinatarum habere conscientiam laxam aut etiam cauteriatam, econtra illos strenuos victores passionum, qui cotidie exercent virtutes, gaudere conscientia valde tenera.

3. *Sacramentalis confessio et oboedientia prudenti directori spirituali praestita* est tertium et valde bonum medium ad habendam teneram conscientiam. Ratio est iterum valde obvia. Etenim sacramentalem confessionem praecedat oportet diligens examen conscientiae, cuius utilitas iam supra declarata est et quam iam veteres pagani agnoverunt statuentes altissimum principium vitae moralis: *Nosce teipsum.* Post examen conscientiae diligenter peractum et confessionem prudenti confessario factam, director spiritualis, adiutus divino lumine potest optimas regulas imponere pro recta vita morali ducenda. Si qua dubia occurrunt, director spiritualis, pollens maiore scientia, experientia et gratia suo statui adnexa, ea tuto solvere valet. Hinc accidit, ut post bonam confessionem et oboedientiam praestitam bono directori spirituali omnes remorsus conscientiae cessare soleant; quod est signum haud obscurum, animam esse in bono statu atque Deo gratam. Oboedientia prae-

[163] Ps. 118, 73. [164] Orat. Dominicae infra Octav. Epiph.

standa est confessario aut directori spirituali non solum a rudibus et Theologiae moralis ignaris, verum etiam a quolibet doctissimo. Ratio est duplex, altera naturalis, altera supernaturalis. Naturalis ratio est difficultas, ne dicam impossibilitas iudicandi in propria causa. Unde etiam commune adagium dicit: „Nemo sit iudex in propria causa." Propter nimium enim amorem sui homo facile fallitur in iudicio de propriis actibus. Ratio supernaturalis est institutio sacramenti poenitentiae, quod omnibus peccatoribus est necessarium. In tribunali autem poenitentiae confessarius est iudex, cui se submittere tenetur quicumque hoc sacramentum suscipere desiderat. Unde exempla praesto sunt, ubi etiam imperatores et reges debuerunt oboedire superiori spirituali faciendo poenitentiam de excessibus commissis et instituendo novam vitam moralem.

Haec sunt praecipua media ad excolendam conscientiam, ut sit divinae rationi et legi conformis, ac proinde tuta norma agendi.

TRACTATUS V.
De peccatis in genere.

Cf. *S. Thomas*, S. theol. 1, 2, q. 71—89; *S. Alphonsus*, Theol. mor. l. 5, n. 1—84, *Billuart*, Sum. S. Thom., tract. de peccatis; *Billot*, Disquisitio de natura et ratione peccati[3] (Romae 1900); *Noldin*, De principiis n. 286—352; *Otto Schilling*, Lehrbuch der Moraltheologie I, § 41 ff.; *Tanquerey*, Synopsis Theol. mor. de peccatis et vitiis. (Est tractatus valde commendandus.)

Praenotamen. Regulae humanorum actuum sunt lex et conscientia, ut ex supradictis patet. Actus humani, qui sunt conformes his regulis, ducunt in finem ultimum hominis, scil. in beatitudinem aeternam; qui vero sunt difformes, constituunt peccata et avertunt a fine ultimo et beatitudine aeterna. Actus conformes his regulis sunt actus virtuosi, actus vero difformes sunt actus peccaminosi. Proinde ex ordine nunc tractandum est de virtutibus et peccatis. Quia autem videtur conveniens, ut tractatui de virtutibus in genere statim subiungatur tractatus de virtutibus in specie, invertimus ordinem, prius tractantes de peccatis in genere et deinde de virtutibus in genere et in specie. Remittimus autem ea, quae dicenda sunt de singulis peccatis, ad tractatus de singulis virtutibus, quibus singula peccata opponuntur. — Totum tractatum de peccatis in genere dividimus in octo capita: 1. de natura peccati; 2. de divisione peccatorum; 3. de peccatorum distinctione specifica; 4. de peccatorum distinctione numerica; 5. de peccatorum causis; 6. de peccatorum effectibus; 7. de peccatis internis; 8. de vitiis sic dictis capitalibus.

CAPUT I
De natura peccati.

Peccatum iure merito vocatur *mysterium iniquitatis*[1]. Etenim usque ad hodiernum diem theologi non consentiunt, in quo consistat 356

[1] 2 Thess. 2, 7.

formale constitutivum peccati. Optimi et nobilissimi viri de hac re disputaverunt, e. gr. Ioannes a S. Thoma, Caietanus, Sylvius, Suarez, Billuart, Scheeben, Billot etc., quin tamen valuerint adducere desideratam claritatem. Hinc S. Anselmus[2] perversam voluntatem peccatoris vocat „horrorem mirabilem et miraculum horribile".

Diversa nomina peccato imponi solent in S. Scriptura. Sic e. gr. vocatur *inoboedientia* seu praevaricatio et transgressio divini praecepti[3], *offensa Dei*[4], *contemptus Dei*[5], *iniustitia*[6], *iniquitas*[7], *ingratitudo in Deum*[8], *impietas in Deum*[9], *superbia*[10], *insipientia*[11] etc. etc. — *Offensa Dei* est forte melior inter omnes alias denominationes peccati, quia optime exprimit naturam et gravitatem peccati. Etenim iuxta commune adagium honor mensurandus est ex parte honorantis, sed offensa est ponderanda ex parte offensi. Nam quo maior est ille, qui offenditur, eo maior est offensa illata. Porro Deus est infinitae maiestatis, proindeque offensa illi illata induit aliquam veram (licet non absolutam) infinitatem[12].

357 **Nota.** 1. In S. Scriptura nomen peccati saepissime occurrit, sed aliquando sumitur in latiore sensu a) pro causa peccati, nempe pro concupiscentia. Sic. S. Paulus dicit: *„Iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum."*[13] b) Pro hostia, quae offertur pro peccati expiatione. Sic dicitur de Christo: *„Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit."*[14] c) Pro poena vel effectu peccati. In hoc sensu intelligi potest textus: *„Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur."*[15]

2. Nomen *vitii* a modernis auctoribus solet sumi pro peccatis maioribus *(Verbrechen)*, a S. Thoma autem[16] et veteribus scholasticis pro habitu peccaminoso.

358 **Definitio peccati.** In catechismis peccatum solet simpliciter definiri secundum S. Ambrosium[17]: *praevaricatio legis divinae.* Quae quidem definitio est bona, sed explicitiorem definitionem dat S. Augustinus[18]. **„Peccatum est factum vel dictum vel concupitum aliquid contra legem Dei aeternam."**

S. Thomas habet specialem articulum[19] ad ostendendam convenientiam huius definitionis. Etenim illa definitio est bona, quae explicat materiale et formale rei definitae, cum omnis res temporalis coalescat ex aliquo elemento materiali et formali. Iamvero praefata definitio primo explicat *materiale* in peccato, scil. actum humanum. Omne enim peccatum hominum est actus vere humanus. Potuisset quidem Augustinus brevius dicere: Peccatum est actus humanus contra legem Dei; sed melius diversa vocabula (factum,

[2] Medit. 3 *(Migne,* Patr. lat. 158, 726).
[3] Gen. 2, 16. Hebr. 2, 2. [4] Num. 17, 14. Eccli. 34, 20. Phil. 1, 10.
[5] Lev. 26, 15. [6] Ps. 31, 5. [7] Gen. 4, 13. [8] Luc. 6, 35.
[9] Ps. 31, 5. [10] Ps. 73, 2 3. [11] Sap. 10, 8.
[12] Cf. de hac re *Billuart,* De pecc. diss. 8, a. 5. [13] Rom. 7, 17.
[14] 2 Cor. 5, 21. [15] 2 Mach. 12, 46. [16] S. theol. 1, 2, q. 71.
[17] Lib. de paradiso c. 8 *(Migne,* Patr. lat. 14, 309).
[18] Contra Faustum l. 22, c. 27 *(Migne,* Patr. lat. 42, 418)
[19] S. theol. 1, 2, q. 71, a. 6.

dictum, concupitum) apposuit exprimens peccata operis, oris, cordis[20]. Quidam enim fuerunt qui negarent, cogitationes pravas esse peccata; alii autem docebant actus ipsos externos non esse peccata. — Praeterea praefata definitio optime explicat etiam *formale* elementum in peccato, scil. per verba „contra legem Dei aeternam". Etenim non datur verum peccatum morale, quod non sit contra legem Dei aeternam. Supra namque probatum est, omnes alias leges derivari oportere a lege aeterna et in tantum esse leges iustas obligantes in conscientia, in quantum concordant cum lege aeterna. Ergo illi actus, qui sunt contra aliquam aliam moralem legem iustam, eo ipso opponuntur etiam legi aeternae Dei. — Cum autem omne verum peccatum morale sit formaliter contra legem Dei aeternam, sequitur, ut omne peccatum sit *offensa Dei,* neque exsistat peccatum mere philosophicum, quod quidem esset contra rectam rationem, non autem constitueret offensam Dei ac proinde non mereretur poenam gehennae aut purgatorii. Iam supra n. 25 indicata est ratio intrinseca, quare peccatum mere philosophicum non sit possibile.

Condiciones requisitae ad peccatum. Cum omne peccatum sit actus humanus et moralis, requiritur ad illud sufficiens cognitio malitiae actus et ex parte voluntatis consensus; vel aliis verbis: requiritur a) advertentia saltem indirecta ad malitiam actus et b) consensus sive directus sive saltem indirectus in hanc malitiam. Consensio et advertentia dicuntur directae, si malitia actus in se cognoscitur et intenditur; vocantur vero indirectae, si cognoscuntur et intenduntur solummodo in causa. Quapropter ille qui nullo modo advertit vel suspicatur malitiam sui actus (propter conscientiam invincibiliter erroneam vel oblivionem) non committit peccatum formale; qui vero ex culpabili negligentia non advertit ad malitiam sui actus, non excusatur ab omni culpa. Generatim hic recolenda sunt ea, quae supra n. 35 sqq. dicta sunt de requisitis ad actum humanum.

Scholion. De formali constitutivo peccati. Veteres scholastici penitius 359 investigantes naturam peccati ponebant quaestionem, utrum formale constitutivum peccati sit quid positivum an privativum?[21] Omnes quidem debent admittere in peccato esse quid positivum (sc. inordinatam conversionem ad bonum temporale) et etiam quid privativum (sc. aversionem a Deo); sed quid ex istis sit essentialius, non concordant. Quae quidem controversia est parvae utilitatis practicae. S. Thomas[22] docet recte: „Omne peccatum formaliter consistit in aversione a Deo"; et iterum[23]: „Culpa mortalis utrumque habet: et aversionem a Deo et conversionem ad bonum creatum; sed aversio a Deo est ibi sicut formale, conversio autem est ibi sicut materiale." Concinne dicit B. Albertus: „peccatum est conversio avertens." Aversio a Deo, quae est in quolibet peccato mortali, punitur in gehenna aversione coacta, i. e. *poena damni;* conversio autem inordinata ad creaturas punietur post mortem *poena sensus.*

[20] Nomine dicti et facti comprehenduntur etiam culpabiles omissiones, quia affirmatio et negatio ad idem genus referuntur. Cf. S. theol. 1, 2, q. 71, a. 6 ad 1.
[21] Videsis *Billuart* l. c. diss. 1, a. 3.
[22] S. theol. 2, 2, q. 118, a. 5.
[23] 3, q. 86, a. 4 ad 1.

CAPUT II.
De divisione peccatorum.

Cum divisio peccati in mortale et veniale sit separatim tractanda, subdividimus hoc caput in tres articulos: 1. de divisione peccatorum in genere; 2. de peccato mortali; 3. de peccato veniali.

ARTICULUS I.
De divisione peccatorum in genere.

360 Peccata nacta sunt multiplices divisiones, quarum principaliores videntur esse sequentes:

1. Peccatum *originale* et *personale*. Prius est privatio originalis iustitiae nobis transmissa ab Adamo. In quo accurate consistat essentia peccati originalis, non concordant theologi [25]. Alterum est peccatum a nobis personaliter commissum. Unde breviter dici potest: Peccatum originale est peccatum naturae humanae; peccatum vero personale est peccatum alicuius determinatae personae humanae. Quod quidem peccatum personale subdividitur in:

2. Peccatum *actuale* et *habituale* [26]. Actuale peccatum est actus transiens vel omissio discordans a regulis morum. Habituale peccatum est macula relicta in anima propter peccatum actuale. Quae quidem macula inducit duplicem reatum, nempe reatum culpae et poenae, atque durat, donec peccatum mortale deletum fuerit per gratiam sanctificantem. De hoc duplici reatu infra n. 391 sqq. sermo redibit. Peccatum actuale subdividitur in:

3. Peccatum *mortale* et *veniale*. Peccatum mortale (quod et grave vocatur) est illud, quod destruendo gratiam sanctificantem infert mortem animae. Veniale (seu leve) peccatum est illud, quod non privat ipsa gratia sanctificante ac proinde veniam admittit ex ipsis operibus humanis cum gratia actuali factis. Peccatum veniale minuit fervorem caritatis et poenas temporales inducit. De intima natura peccati mortalis et venialis infra n. 361 sqq. amplior sermo redibit. — Aliae subdivisiones peccati actualis sunt:

4. Peccatum *commissionis* et *omissionis*. Prius est actus contra aliquod praeceptum *negativum*, e. gr. peccatum commissionis est furtum, quod est contra praeceptum negativum: Ne furtum facias. Alterum est omissio actus praecepti, seu transgressio praecepti *affirmativi*, e. gr. peccatum omissionis est culpabiliter omittere Missam dominicalem, quippe quod sit contra praeceptum affirmativum: Sabbatum sanctifices [27].

[25] Latius de hac re tractant dogmatici. Cf. opus speciale de peccato originali conscriptum a Bernardo de Rubeis. S. Thomas tractat de hac quaestione S. theol. 1, 2, q. 82. [26] *Sündige Tat und sündiger Zustand.*

[27] Angelicus Doctor (S. theol. 1, 2, q. 72, a. 6) notat peccata commissionis et omissionis non formaliter sed materialiter differre.

5. Peccatum *carnale* et *spirituale* [28]. Prius perficitur in delectatione inordinata carnali; talia peccata sunt: gula, luxuria. Alterum est inordinata delectatio spiritualis, e. gr. superbia, inanis gloria. Quandoque autem in S. Scriptura quaecumque peccata dicuntur carnalia in latiore sensu, quia nempe sunt producta ab homine carnali dedito inordinatis passionibus. In hoc sensu vocantur a S. Paulo *opera carnis* [29] invidiae, homicidia etc.

6. Peccatum *contra Deum, contra seipsum* et *contra proximum.* Primum directe violat divina iura, ut peccatum blasphemiae, haeresis, odii Dei. Alterum est directe et proxime contra bonum proprium ipsius peccantis, ut suicidium, ebrietas. Tertium directe nocet proximo, e. gr. furtum, calumnia. — Sane omnia peccata sunt contra Deum, in quantum scil. sunt offensa Dei; pariter omnia peccata sunt contra bonum ipsius peccantis, quoniam, qui facit peccatum, odit animam suam [30]; sed nihilominus quaedam peccata magis directe laedunt honorem Dei aut bonum proprium peccantis aut bonum proximi, ac proinde specialiter vocantur a theologis peccata contra Deum, contra ipsum peccantem [31], contra proximum.

7. Peccatum *cordis, oris* et *operis* [32], prout peccatum sistit in sola mente (e. gr. cogitationes luxuriosae), vel procedit ad locutionem (e. gr. blasphemiae), vel opere externo perficitur (e. gr. furtum) [33].

8. Peccatum *ignorantiae, infirmitatis, malitiae,* prout actus peccaminosus procedit ex ignorantia *culpabili,* vel ex passione minuente voluntarium actum, vel ex sola perversa atque mala voluntate absque ignorantia et passione [34].

9. Peccatum *proprium* et *alienum.* Prius est illud, quod ab ipso peccante solo committitur, e. gr. pollutio solitaria; alterum autem illud est, quod quidem ab alio committitur, sed sub influxu alterius peccantis. Communiter assignari solent novem modi committendi aliena peccata, iuxta versiculos:

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

10. Peccata *in Spiritum Sanctum, in coelum clamantia, capitalia.* Haec divisio non est quidem completa, ita ut omne peccatum sit vel in Spiritum Sanctum, vel in coelum clamans, vel capitale; sed nihilominus adducitur, quia notio istorum peccatorum non est omittenda in Theologia morali. Peccatum *in Spiritum Sanctum* est peccatum commissum ex formali contemptu alicuius doni supernaturalis nos directe [35] retrahentis a peccando.

[28] Cf. S. theol. l. c. a. 2. [29] Gal. 5, 19 sq.
[30] Cf. Ps. 10, 6. [31] Cf. S. theol. l. c. a. 4.
[32] *Sünden durch Gedanken, Worte und Werke.* [33] Cf. S. theol. l. c. a. 7.
[34] Late agit de istis tribus peccatis Angelicus Doctor in S. theol. 1, 2, q. 76—78.
[35] Scite animadvertit S. Thomas (S. theol. 2, 2, q. 105, a. 2 ad 2): „Non enim contemptus cuiuscumque, quod peccatum impedit, constituit peccatum in Spiritum S.: alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum S., quia

Vocantur autem peccata in Spiritum Sanctum, quia sunt quasi blasphemiae in hanc divinam personam, cui appropriatur sanctificatio nostra. Solent enumerari inde a temporibus Petri Lombardi sex peccata in Spiritum Sanctum, nempe: 1. praesumptio, 2. desperatio, 3. impugnatio agnitae veritatis christianae, 4. invidentia fraternae gratiae supernaturalis, 5. obstinatio in statu peccati, 6. impoenitentia[36]. Ista peccata vocantur irremissibilia vel „peccatum ad mortem"[37], non quidem quia omnino numquam remittuntur, sed quia de eis difficillime agitur vera poenitentia, quoniam contemnendo dona supernaturalia ad peccati remissionem necessaria directe impugnant omnem conversionem ad Deum[37a]. — Peccata *in coelum clamantia* quattuor enumerantur: 1. homicidium[38], 2. sodomia[39], 3. oppressio orphanorum et viduarum[40], 4. retentio mercedis operariis pauperibus debitae[41]. Vocantur autem peccata in coelum clamantia, quia eorum malitia et praesertim *perturbatio ordinis socialis per ea facta* sunt tantae, ut clament in coelum pro iusta vindicta petenda, et quidem iam in hac terra. Solent his versiculis enumerari:

> Clamitat ad coelum vox sanguinis et Sodomorum,
> Vox oppressorum, merces detenta laborum.

Peccata *capitalia* illa vocantur, ex quibus tamquam ex radicibus alia peccata pullulant. Enumerantur septem[42]: 1. inanis gloria, 2. invidia, 3. avaritia, 4. ira, 5. luxuria, 6. gula, 7. acedia. — De singulis istis peccatis infra n. 406 sqq. sermo redibit.

11. Peccatum *formale* et *materiale*. Prius est libera et imputabilis transgressio legis divinae; alterum est transgressio legis divinae ex ignorantia invincibili aut ex violentia internum consensum destruente.

Nota. Haec duo bene distinguenda sunt a *duobus aliis locutionibus* apud Scholasticos usitatis, nempe ab illo, quod vocatur *formale peccati* et *materiale peccati*. Formale peccati est ipsum essentiale constitutivum peccati, quod iuxta superius dicta est vel aliquid positivum vel aliquid privativum. Materiale peccati est actus physicus, qui

per quodlibet bonum potest homo a peccato impediri. Sed illorum bonorum contemptus facit peccatum in Spiritum S., quae directe ducunt ad poenitentiam et remissionem peccatorum."

[36] Cf. S. theol. 2, 2, q. 14, a. 1 et 2.

[37] 1 Io. 5, 16. — De essentia et de numero peccatorum in Spiritum Sanctum antiqui doctores non concordabant. Quidam, ut S. Athanasius et S. Hilarius, docebant, esse tantum unum peccatum in Spiritum Sanctum, scil. *blasphemiam in Deum*. Alii ut S. Augustinus hoc unum peccatum contra Spiritum Sanctum putabant esse *finalem impoenitentiam* (cf. S. theol. l. c. a. 1). Hodiernis temporibus communiter docent theologi, praeeunte Angelico Doctore, peccatum istud esse peccatum ex certa quadam malitia, i. e. ex formali contemptu eorum, quae hominem a peccato directe retrahunt, commissum. Hugo a S. Victore enumerat quattuor peccata ex certa malitia seu contra Spiritum Sanctum; nunc autem, et iam a temporibus Petri Lombardi, solent enumerari sex talia peccata supra indicata (cf. S. theol. l. c. a. 2, in prima obiectione).

[37a] S. theol. 2, 2, q. 14, a. 3.

[38] Gen. 4, 10. [39] Gen. 18, 20. [40] Ex. 22, 22 sqq.

[41] Deut. 24, 15; Iac. 5, 4. [42] Cf. S. theol. 1, 2, q. 84, a. 4.

in peccato adest. Sic e. gr. accessus Iacob ad Liam fuit pro Iacob peccatum materiale, quia ex ignorantia invincibili egit; in fornicatione autem voluntaria materiale peccati est actus physicus fornicationis; formale vero peccatum est tota fornicatio voluntaria; formale demum peccati est ipsa inordinatio in hoc actu exsistens.

ARTICULUS II.

De peccato mortali.

361 **Essentia.** Iam supra n. 358 essentia peccati mortalis aliqualiter descripta est in definitione peccati in genere. Haec namque definitio a. S. Augustino data principaliter competit peccato mortali. Ad maiorem tamen explicationem oportet animadvertere sequentia: Deordinatio, quae invenitur in peccato mortali, consistit:

1. *In aversione a Deo.* Ex supra n. 20 dictis patet, hominem debere in omnibus actibus suis (explicite vel saltem implicite) tendere ad finem suum ultimum, qui est Deus vel unio intima cum Deo. Quodsi homo hoc non facit, peccat, et quidem graviter, si se perfecte avertit a Deo, fine ultimo. Quapropter peccatum mortale seu grave est essentialiter aversio a Deo; et Angelicus Doctor[43] optime dicit: „Quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem ab ultimo fine, scil. Deo cui unitur per caritatem, tunc est peccatum mortale"; et alibi[44]: „In quolibet peccato mortali principalis ratio mali et gravitas est ex hoc, quod avertit a Deo; si enim posset esse conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale."

2. *In conversione graviter inordinata ad creaturas.* Tam vehementer enim concupiscit peccator bonum temporale, ut malit a Deo averti quam hoc bono non frui. Cum conversione igitur inordinata ad creaturas coniuncta est necessario aversio a Deo[45], et utrumque elementum constituit gravem iniuriam ac proinde offensam contra Deum. Per voluntariam aversionem peccatoris a Deo disrumpitur vinculum caritatis inter Deum et hominem, ac consequenter gratia habitualis destruitur. Cum autem gratia sanctificans seu habitualis sit quasi vita animae, hinc peccatum grave merito vocatur mortale, quia scil. causat mortem animae. Anima vero mortua non valet intrare in vitam aeternam. Ergo peccatum mortale, quod frivole disrumpit hac in terra vinculum caritatis cum Deo, in alio mundo iuste punietur per violentam separationem a Deo in gehenna. Quae quidem poena vocatur „poena damni".

3. *In gravi laesione naturae rationalis.* Omne enim peccatum est vera stultitia commissa contra rectam rationem[46], cum sit stultissimum pro fruendo bono finito amittere bonum infinitum.

[43] S. theol. 1, 2, q. 72, a. 5. [44] 2, 2, q. 20, a. 3 (edit. Leon.).

[45] Cf. S. theol. 2, 2, q. 20, a. 1 ad 1. [46] Cf. S. theol. 1, 2, q. 71, a. 2.

4. *In gravi laesione ordinis socialis.* In nonnullis peccatis haec laesio est valde aperta, e. gr. in homicidio, adulterio etc., sed revera invenitur in quolibet peccato, quippe quod, graviter laedendo hominem peccantem membrum societatis, laedat quoque ipsam societatem humanam.

362 **Exsistentia** peccati mortalis manifeste eruitur e Scriptura Sacra. Nam Christus dicit de quibusdam peccatis contra proximum: *„Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio; ... qui autem dixerit fatue [fratri suo], reus erit gehennae ignis."* [47] — S. Paulus affirmat: *„Stipendia peccati mors."* [48] Insuper: *„Si secundum carnem vixeritis, moriemini."* [49] — Exsistunt igitur peccata mortalia. Neque sola peccata ex certa malitia aut contra Spiritum Sanctum patrata [50] — ut voluerunt aliqui theologi — sunt peccata mortalia, sed etiam peccata facta ex gravi passione deordinata, ut e. gr. adulterium, fornicatio etc.

363 **Inaequalitas peccatorum mortalium.** Antiqui Stoici, Iovinianus, Novatianus et complures Protestantes docuerunt, omnia peccata esse paria. Sed hoc est manifeste falsum, ut apparet cum ex S. Scriptura tum ex ratione theologica. — Christus alloquens Pilatum dixit: *„Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet."* [51] De Iudaeis dicit Ieremias: *„Peius operati sunt quam patres eorum."* [52] — Ratio autem intrinseca, quare unum peccatum sit gravius alio, praecipue desumitur ex obiecto inordinate appetito. Peccatum enim utpote actus humanus specificatur ex obiecto suo. Porro obiectum peccati admittit gradus inordinationis. Sic e. gr. in adulterio est maior inordinatio quam in fornicatione. — Contra hanc doctrinam solet obici: Peccatum mortale est mors animae. Atqui mors non admittit magis et minus. Ergo nec etiam peccatum mortale. Sed facile respondetur: Peccatum non est mors animae formaliter, sed effective, i. e. peccatum *producit* quidem mortem, sed non est ipsa mors; sicuti gladius qui producit mortem, non est mors. Iamvero sicuti diversae causae producentes mortem corporis possunt esse maiores et minores (e. gr. globus sclopeti et globus ballistae), ita etiam diversa peccata causantia mortem animae [53].

Regulae ad discernendam gravitatem peccatorum. Ad iudicandum de gravitate singulorum peccatorum oportet recolere ea, quae supra n. 110 sqq. dicta sunt de obiecto, circumstantiis et fine ut fontibus moralitatis. Quare consideranda est imprimis nobilitas virtutis, cui peccatum opponitur. Altissima et nobilissima virtus est caritas. Hinc peccata directe opposita virtuti caritatis sunt gravissima, e. gr. odium Dei, quod a S. Thoma vocatur simpliciter „pessimum peccatum hominis" [54]. Caritas erga proximum pari modo praescribitur sicut caritas erga Deum. Unde peccata, quae laedunt caritatem

[47] Matth. 5, 22. [48] Rom. 6, 23.
[49] Rom. 8, 13; cf. etiam 1 Cor. 6, 9 et Iac. 1, 15.
[50] Ista peccata vocantur *Sünden mit der aufgehobenen Hand.*
[51] Io. 19, 11. [52] Ier. 7, 26; cf. etiam Thren. 4, 6.
[53] Cf. *Billuart,* De pecc. diss. 3, a. 2
[54] S. theol. 2, 2, q. 34, a. 2. B. Albertus Magnus dicit: „Infidelitas est maximum peccatum simpliciter" (in 4, dist. 39, a. 2 ad 4). Sed nihilominus non videtur esse nisi apparens contradictio inter B. Albertum et S. Thomam; nam B. Albertus considerat infidelitatis gravitatem ratione *nocumenti,* quod infert, quod quidem gravius esse potest quam simplex odium Dei; immo includere potest odium Dei.

proximi, sunt ceteris graviora, et quo nobilius bonum proximi laeditur, eo gravius est peccatum. Itaque homicidium, quod laedit summum bonum proximi naturale, scil. vitam corporalem, et quod aliquando producit etiam ruinam aeternam proximi, est multo gravius peccatum quam adulterium, quo laeditur minus bonum. Deinde considerandae sunt circumstantiae, quia, etsi gravitas peccatorum primario sit sumenda ex gravitate obiecti et ex nobilitate virtutis [55] cui opponuntur, tamen etiam dependet ex circumstantiis (personae, loci, temporis etc.). Sic e. gr. blasphemando sacerdos multo gravius peccat quam auriga. Observat S. Thomas [56], peccata carnalia, e. gr. luxuriae, esse per se et ceteris paribus minora quam peccata spiritualia, e. gr. blasphemiam, odium proximi, quia maior est aversio et minor solet esse tentatio in spiritualibus quam in carnalibus peccatis. Peccata autem carnalia sunt magis *infamantia,* quia reddunt hominem similem brutis; ac praeterea solent esse *periculosiora,* quia tentationes ad ea sunt vehementiores et habitus inde orientes difficilius eradicantur. „Ad haec attendant", ait Billuart [57], „non pauci, qui spirituales haberi volunt et ceteros propter quosdam lapsus humanos supercilio pharisaico despiciunt, dum ipsi gravioribus peccatis superbiae, invidiae, detractionis etc. inficiantur."

364 **Condiciones requisitae ad peccatum mortale.** Ad peccatum mortale tria sunt necessaria: 1. *materia gravis,* 2. *plena advertentia,* 3. *perfectus consensus voluntatis.* Ratio est, quia peccatum mortale producit tam nefastos effectus (destruit amicitiam Dei et gratiam sanctificantem, detrudit in gehennam etc.; cf. infra n. 392), ut nullus actus humanus tam malus censendus sit, nisi a) sit perfecte voluntarius, i. e. cum perfecta advertentia plenoque consensu sit praestitus atque b) versetur cira gravem materiam.

1. **Materia gravis** necessaria ad peccatum mortale definiri atque discerni potest tum ex *auctoritate,* tum ex *ratione. Auctoritas* est triplex, scil. S. Scripturae, Ecclesiae, Doctorum.

Si in Scriptura quaedam peccata dicuntur excludere a regno coelorum, digna morte aut aeterno igne, exsecranda, abominabilia etc., censentur gravia ac eorum materia gravis, e. gr. fornicatio, adulterium etc.

Si Decreta Summorum Pontificum aut Conciliorum aliquod peccatum tamquam grave declaraverunt, materia eius est gravis. Sic scimus esse gravem materiam, si quis omittit actum caritatis per quinquennium [58], si quis transgreditur praeceptum servandi festa [59].

Auctoritate Doctorum et theologorum scimus, quaenam sit materia gravis in furto, in violatione ieiunii etc.

Ratione pensanda est gravitas peccati ex obiecto et circumstantiis actus. Illud autem peccatum censetur grave ex obiecto et circumstantiis, quod gravem deordinationem contra legem Dei aeternam importat, i. e. contra Deum vel societatem humanam vel proximum vel nosmetipsos. Gravitas autem deordinationis pensanda est iuxta prudens iudicium, habita ratione praecepti eiusque finis, qui impeditur. Sic omittere infusionem guttularum aquae in vinum consecrandum censetur grave peccatum gravisque materia,

[55] Cf. S. theol. 1, 2, q. 73, a. 4. [56] Ib. a. 5. [57] De pecc. diss. 3, a. 3.
[58] Prop. 6, damn. ab Innocentio XI; apud *Denz.* n. 1156.
[59] Prob. 52 damn., *Denz.* n. 1202.

quia significatio istius infusionis est gravissima, scil. significantur sanguis et aqua e latere Christi effluentes. Destruere autem talem significationem videtur esse gravis materia in Missae sacrificio, quo sacrificium crucis recolitur.

Requiritur igitur ad peccatum mortale materia gravis. Levis autem materia non potest constituere nisi peccatum leve. Sunt tamen quaedam peccata, quae non excusantur a gravi culpa propter levitatem materiae, seu potius, in quibus quaecumque materia libere volita semper gravis est. Vocantur peccata mortalia *ex toto genere suo.* Quotiescumque in illis adsunt plena advertentia plenusque consensus, etiam peccatum mortale exsistit. Talia peccata sunt e. gr. blasphemia, odium Dei, luxuria, laesio ieiunii naturalis seu eucharistici etc. Ratio autem intrinseca est, quia etiam minimus huiusmodi peccatorum actus plene voluntarius includit gravem deordinationem. Unde communis loquendi modus: „Peccata ex toto genere suo mortalia non admittunt parvitatem materiae", intelligendus est ita: quaelibet materia plene voluntaria istorum peccatorum est gravis deordinatio ac proinde grave peccatum. Attamen ista peccata evadunt venialia *ex imperfectione actus,* quando scil. deficit plena advertentia vel plenus consensus. Sic e. gr. semideliberatae cogitationes lascivae sunt peccata venialia, sicuti etiam actus secundo-primi blasphemiae. — Alia peccata, ex obiecto mortalia, quae admittunt tamen parvitatem materiae (etiam exsistentibus plena advertentia plenoque consensu), vocantur *mortalia ex genere suo* (e. gr. furtum, damnificatio etc.). Notandae igitur sunt sequentes locutiones:

peccatum veniale ex genere suo (mendacium);
peccatum mortale ex genere suo (furtum);
peccatum mortale ex toto genere suo (luxuria).

365 2. **Advertentia plena.** Advertentia circa duplex obiectum versari potest, scil. circa actum physicum et circa malitiam istius actus physici. Prima advertentia adesse potest sine altera, e. gr. aliquis scienter manducat carnes, sed nescit aut oblitus est, hodie hanc manducationem esse illicitam propter feriam VI. Si deest advertentia prima, actus iam non est humanus, sed hominis, ac proinde nequit esse peccatum mortale. Quantum ad alteram advertentiam auctores non concordant, quaenam necessaria sit ad peccatum mortale. Omnes quidem docent, advertentiam debere esse *plenam,* neque sufficere semiplenam, sed disputant inter se, utrum requiratur advertentia actualis, an sufficiat virtualis. Actualem advertentiam requiri, docent complures auctores citati a S. Alphonso[60]; virtualem sufficere autumant Caietanus, Billuart[61] aliique. Videtur esse lis de nomine. Profecto falsa est et Iansenismum sapit opinio paucorum dicentium, imputandas esse omnes transgressiones legis, etiamsi nulla umquam intercessit actualis advertentia, nec directa nec indirecta, nec clara nec confusa malitiae actus, atque sufficere advertentiam interpretativam, quae consistit in hoc dumtaxat, quod homo habuerit potentiam *physicam et remotam* advertendi malitiam. Merito dicit S. Alphonsus[62] de hac opinione: „Sequeretur, quod plurimi homines multis mortalibus culpis gravatos se invenirent, quin circa illas ullam cognitionem umquam habuerint." Econtra minime requiritur ad peccatum mortale, ut quis hic et nunc actualiter advertat ad malitiam actus; sufficit inadvertentia crassa et supina. Si enim ignorantia seu inadvertentia actualis sit voluntaria et culpabilis in causa (e. gr. ob negligentiam[63], ob passionem, quam quis

[60] Theol. mor. l. 5, n. 4. [61] De pecc. diss. 5, a. 6. [62] L. c.
[63] S. theol. 1, 2, q. 76, a. 3. De malo q. 3, a. 7 ad 7 et 8.

vult deliberate sequi[64], ob pravum habitum, quem quis scienter retinet[65]), absque omni dubio non excusat a peccato mortali. Sic e. gr. meretrices pessima ipsarum vita et vitiis ita interdum abripiuntur, ut iam actualiter non attendant malitiam singulorum flagitiorum. Nihilominus ista flagitia, non obstante inadvertentia actuali ad malitiam, sunt peccata mortalia.

Non requiritur advertentia clara, sed sufficit *confusa* ad malitiam actus. Ergo minime necessarium est, ut quis clare et explicite advertat totam malitiam actus. Sic e. gr. qui occidit inimicum suum, committit homicidium cum omnibus circumstantiis, quas potuit et debuit praevidere, etsi actu non cogitet, inimicum istum esse e. gr. patrem familias, esse forsan in peccato mortali, Deum prohibuisse homicidium etc.; vel sacerdos, qui peccat contra castitatem, committit etiam sacrilegium, quamvis hic et nunc nihil cogitet de voto castitatis violando.

Nota. In praxi haud raro est sat difficile pro confessario dignoscere, utrum adfuerit plena advertentia necne. Si poenitens est timoratae conscientiae, ut plurimum iudicare licet, non adfuisse plenam advertentiam, si quod dubium oritur de illa; sin autem poenitens est laxae conscientiae et liberioris vitae, praesumptio stat pro sufficienti advertentia habita.

Signa semiplenae advertentiae sunt:

a) Si quis semidormiens vel semiebrius vel sui fere impos actum commiserit. Nota hoc de pollutione, quae accidit in somnio aut in somnolentia!

b) Si quis vehementissima passione abreptus plenum usum rationis non retinuit, e. gr. in ira.

c) Si quis laborat statibus vel affectibus pathologicis, e. gr. hysteria, mania, phobia etc.

d) Si quis post factum vix recordatur, quid graviter mali fecerit, vel si sibi firmiter dicit, se numquam id facturum fuisse, si antea serio cogitasset.

3. **Perfectus consensus.** Quotiescumque adfuit plena advertentia simul cum *libertate a coactione seu violentia,* perfectus consensus exsistit. Ergo consensum quidem minuunt metus, passio, sed non tollunt, nisi tamen perturbant rationem. Sic e. gr. mulier, quae stupratur, violentia illata, non peccat; econtra peccat, si, ex gravi metu infamiae alteriusve mali, permittit stuprum aliosve actus luxuriosos. Pariter iuvenis peccat, qui, calescente gravi tentatione, procurat pollutionem, dummodo tamen rationis usus ne sit penitus perturbatus passione aut metu. 366

Signa semiperfecti consensus in dubio de consensu praestito:

a) Si quis est timoratae conscientiae et habitualiter abhorret a peccato gravi committendo.

b) Si quis desiderium faciendi aliquid malum expertus est et nihilominus ab actu externo abstinuit, etiamsi facile peccare potuit exterius.

c) Si quis percipiens tentationes, statim angitur et tristatur.

Ceterum in praxi valet de consensu idem, quod supra dictum est de advertentia: In dubio standum est pro eo pro quo stat praesumptio. Homo timoratae conscientiae, in dubio de sufficienti consensu non censetur plene consensisse; secus est, si homo laxam conscientiam habet. Si res dubia manet, eam confessarius relinquat divino iudicio.

[64] S. theol. 1, 2, q. 6, a. 8. De malo q. 3, a. 10.
[65] S. theol. l. c.

ARTICULUS III.
De peccato veniali.

367 **Notio.** Iuxta vim vocis peccatum veniale illud est, quod veniam consequi potest. In hoc sensu omnia peccata hac in terra commissa sunt venialia, quia sunt remissibilia. Notat S. Thomas[66] (cum compluribus auctoribus saeculi XIII) peccatum dici veniale tripliciter: 1. *ab eventu,* quia est veniam consecutum, et sic dicit S. Ambrosius quod „omne peccatum per poenitentiam fit veniale"; 2. *ex parte causae,* quatenus habet in se aliquid diminuens culpam, ut cum fit ex infirmitate vel ignorantia, licet in se sit grave peccatum; 3. *ex parte naturae suae,* quatenus non tollit neque ordinem ad ultimum finem neque gratiam sanctificantem. Hic loquimur solummodo de peccato veniali in tertio sensu. In quo autem accurate consistat essentia talis peccati venialis, auctores non concordant.

a) Certum est, essentiam peccati venialis non consistere in eo, quod peccatum veniale sit contra consilium, peccatum autem mortale sit contra praeceptum. Haec opinio a nonnullis (contradicentibus aliis) tribuitur Scoto[67]. Falsitas huius opinionis manifesta est. Nam e. gr. mendacium officiosum, quod est veniale peccatum, stricte prohibetur et non solum dissuadetur.

b) Pariter certum est essentiam peccati venialis non consistere in eo, quod inducat poenas temporales, cum econtra peccatum mortale inferat poenam aeternam; neque in eo, quod mortale peccatum faciat deordinationem irreparabilem, veniale autem reparabilem. Haec enim sunt potius *effectus* peccati venialis et mortalis, non autem eorum differentiae constitutivae[68].

c) Relictis his sententiis quidam dicunt, peccatum veniale neque avertere a Deo neque constituere creaturam finem ultimum peccantis, sicut facit peccatum mortale; alii docent, peccatum mortale errare circa ultimum finem, peccatum veniale vero circa media ad ultimum finem; alii dicunt, mortale peccatum contrariari caritati, veniale non; alii opinantur, mortale peccatum esse mortem animae, veniale vero esse tantum morbum animae. — Forte omnes isti modi loquendi potius verbis quam re significata differunt. Melior dicendi modus videtur esse: *essentia peccati venialis consistit in quadam deordinatione, non autem in totali aversione ab ultimo fine,* sicut est peccatum mortale. Sic etiam loquitur *Angelicus Doctor*[69]: „Peccata quae habent inordinationem circa ea quae sunt ad finem, *conservato ordine ad ultimum finem,* reparabilia sunt et vocantur venialia." Quodsi idem Angelicus Doctor quandoque docet, peccatum veniale non esse contra sed praeter legem Dei[70], intelli-

[66] S. theol. 1, 2, q. 88, a. 2. Cf. *B. Albertus M.* 2, dist. 22, a. 4 ad 2.
[67] 2, dist. 21, q. 1. Cf. *Billuart,* De pecc. diss. 8, a. 2.
[68] De malo q. 7, a. 1. [69] S. theol. 1, 2, q. 88, a. 1.
[70] „Convenienter dicitur, quod peccatum veniale non est contra legem, sed praeter legem: quia, si in aliquo recedit ab ordine legis, non tamen ipsam cor-

gendus est hoc modo: peccatum veniale non est contra legem simpliciter sed secundum quid, i. e. non est contra finem et plenitudinem legis, seu non destruit unionem cum Deo fine ultimo, at profecto est contra legem, quia est transgressio legis. Unde ipse S. Thomas compluribus in locis[71] expresse docet, peccatum veniale esse contra legem, i. e. esse transgressionem legis.

d) Ex dictis apparet, esse maximam differentiam inter peccatum mortale et veniale, immo veniale non dici peccatum nisi analogice. Unde communiter docent theologi, rationem peccati (et offensae Dei) non competere univoce, sed analogice peccato mortali et veniali; sicuti ratio entis analogice competit substantiae et accidenti[72]. Sicut autem mille accidentia non constituunt unam substantiam, ita numerus quantumvis magnus peccatorum venialium non constituit unum peccatum mortale neque illi aequivalet in malitia[73]. Sane quidam textus SS. Patrum prima fronte considerati apparenter contrarium docent. Sic e. gr. S. Augustinus[74] dicit: „Quae [peccata levia], quamvis singula non letali vulnere ferire sentiantur, ... tamen omnia simul congregata velut scabies, quo plura sunt, necant." Sed haec et similia cum Angelico Doctore[75] exponenda sunt eo sensu, „quod multa peccata venialia dispositive causant mortale". Ceterum de effectibus peccati venialis infra n. 390 sermo redibit. — Furta autem minuta aliaque peccata venialia propter parvitatem materiae, si multiplicantur, possunt tandem aliquando coalescere, ita ut constituant peccatum mortale. Tunc vero non coalescunt ipsa peccata venialia, sed *materia* coalescit, quae evadit gravis. Transgredi autem legem in materia gravi est peccatum mortale.

Corollaria duo sequuntur ex natura peccati venialis hucusque explicata: 368

1. Actus peccati venialis in homine iusto aliqualiter refertur in Deum[76]. Quod quidem non ita intelligendum est, quasi homo iustus peccata sua venialia actualiter referret in Deum aut in eius honorem. Hoc enim esset blasphemia, cum etiam peccatum veniale sit iniuria et offensa Dei; sed actus peccati venialis refertur in Deum, quia coexsistit cum habitu caritatis in homine, qui non vult graviter offendere Deum eiusque amicitiam destruere et qui ipse tendit in Deum finem ultimum[77].

2. Adam et Eva ante lapsum non potuerunt peccare venialiter in Paradiso, sed primum eorum peccatum necessario fuit mortale. Ita S. Thomas[78] et Thomistae. Ratio est, quia in statu innocentiae primi parentes habuerunt donum originalis iustitiae, quod impedit peccatum veniale. Etenim peccatum

rumpit, quia non corrumpit dilectionem, quae est plenitudo legis" (De malo q. 7, a. 1 ad 1). Cf. *Caietanus,* Com. in 1, 2, q. 88, a. 1.
[71] Cf. S. theol. 1, 2, q. 74, a. 10 ad 1; 2, 2, q. 100, a. 3.
[72] S. theol. 1, 2, q. 88, a. 1 ad 1. De malo q. 7, a. 1 ad 1. *Durandus,* ut assolet, contradicit S. Thomae.
[73] S. theol. l. c. a. 4. [74] Sermo 351, n. 5 (*Migne,* Patr. lat. 39, 1541).
[75] S. theol. l. c. ad 1.
[76] S. theol. 1, 2, q. 88, a. 1 ad 2 et 3; 2, 2, q. 24, a. 10 ad 2.
[77] Cf. *Billuart,* De pecc. diss. 8, a. 4, § 2.
[78] S. theol. 1, 2, q. 89, a. 3. De malo q. 7, a. 7.

veniale non potest contingere nisi duplici modo: a) propter imperfectionem actus, quando scil. non adest plena advertentia aut plenus consensus, sicut e. gr. semideliberatae delectationes morosae; b) propter inordinationem circa media, quae sunt ad finem, servato ordine ipsius finis, sicut sunt peccata venialia ex genere suo vel ex parvitate materiae. Iamvero utrumque fuit impossibile in statu innocentiae, quia utrumque accidit propter defectum ordinis, ex eo quod vires inferiores hominis detrectant oboedire superioribus. Etenim quod in nobis insurgunt subiti motus sensualitatis, qui inducunt ad actionem antequam ratio perfecte deliberavit, et sic producunt peccatum veniale ex imperfectione actus, oritur ex ordine perturbato inter rationem et vires inferiores animae. Quod vero humanus animus sit inordinatus circa media, quae sunt ad finem, servato debito ordine ad ipsum finem, provenit ex hoc, quod media, quae sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine. In statu autem innocentiae, quamdiu Adam et Eva fuerunt subditi Deo, fuit perfectissima et firmissima submissio et ordinatio debita inter diversas vires animae. Ergo Adam et Eva non potuerunt peccare venialiter neque ex imperfectione actus neque ex levitate materiae, quamdiu eorum felicissima unio cum Deo non fuit destructa per peccatum mortale. — Item angelus (sive bonus sive malus) nequit venialiter peccare ob eandem rationem[79].

369 **Exsistentia** peccati venialis negata est a Pelagio, Wiclef, Luther[80], Melanchthon, Calvin, Baio et forsan etiam a Gerson[81], qui omnes non videntur admittere intrinsecam differentiam inter peccatum mortale et veniale. Nihilominus est de fide, hominem cum iustum tum peccatorem posse peccare venialiter. Quod quidem apparet ex S. Scriptura, ex SS. Patribus, ex definitionibus Ecclesiae.

1. **S. Scriptura** comparat sine ullo respectu ad personas quaedam peccata rebus levissimis, quaedam gravissimis. Sic quaedam comparantur culici, quaedam camelo[82]; quaedam festucae, quaedam trabi[83]. Item iuxta S. Scripturam omnes homines quaedam peccata committunt. Iamvero nequit dici, etiam iustos homines omnes committere peccata mortalia. Sic e. gr. dicitur: *„In multis offendimus omnes."*[84] *„Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est."*[85] *„Septies cadet iustus et resurget."*[86]

Saepe etiam affertur textus S. Pauli 1 Cor. 3, 10 sqq. ad probandam exsistentiam cum peccati venialis tum purgatorii: *Secundum gratiam Dei,*

---

[79] S. theol. ib. a. 4.

[80] Luther putavit, hominem iustum non posse peccare mortaliter: „Vides, quam dives sit homo christianus. Etiam volens non potest perdere salutem suam quantiscumque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata eum possunt damnare, nisi sola incredulitas. Cetera omnia, si redeat vel stet fides in promissionem divinam baptizato factam, in momento absorbentur per eandem fidem" (De captiv. Babyl.).

[81] Haeretici non admittunt peccatum veniale nisi propter *eventum,* i. e. propter veniam postea secutam; quae quidem fit ex praedestinatione (Wiclef), ex fide (Luther) vel ex utraque simul (Calvin), Gerson autem putavit, omne peccatum etiam leve mereri poenam aeternam, sed ex misericordia divina quaedam levia peccata non imputari ad mortem. (Lib. de vit. spir. animae, lect. 1.) Idem docuit Bajus (Prop. damn. 20). Cf. *Billuart* l. c. a. 1.

[82] Matth. 23, 24. [83] Luc. 6, 41. [84] Iac. 3, 2. [85] 1 Io. 1, 8.

[86] Prov. 24, 16. De peccatis levibus hunc textum intelligunt multi Exegetae, e. gr. Hieronymus, S. Gregorius, S. Beda etc.; alii autem rectius de tribulatione seu persecutione.

quae data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posui; alius autem superaedificat. Unusquisque autem videat, quomodo superaedificet. Fundamentum enim aliud nemo potest ponere praeter id, quod positum est, quod est Christus Iesus. Si quis autem superaedificat super fundamentum hoc: aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, foenum, stipulam, uniuscuiusque opus manifestum erit; dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur, et uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Si cuius opus manserit, quod superaedificavit, mercedem accipiet. Si cuius opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem. — Licet in hoc textu directe non sit sermo de peccatis venialibus, sed tantum de quibusdam *doctrinis* doctorum Corinthiorum non ita rectis, quae comparantur ligno, foeno, stipulae, tamen saltem indirecte et per modum conclusionis iste textus videtur satis clare probare exsistentiam cum peccati venialis tum purgatorii[87]; etenim isti doctores pro doctrinis minus rectis propositis poenam temporalem per ignem tolerabunt, ac proinde venialiter antea peccaverunt.

2. **SS. Patres** loquuntur de peccatis venialibus seu levibus. Sic dicit S. Ambrosius[88]: „Quia, sicut unum baptisma, ita una poenitentia, quae tamen publice agitur; nam quotidiani nos debet poenitere peccati: sed haec delictorum levium, illa gravium." Sane iam Tertullianus loquitur de peccatis levibus, textum S. Ioannis: *„Qui scit, fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem"*[89], hoc modo explicans: „Nec ipsi excidimus, a qua digressi sumus distinctione delictorum. Et hic enim illam [distinctionem] Ioannes commendavit, quod sint quaedam delicta quotidianae incursionis, quibus omnes simus obiecti. Cui enim non accidit, aut irasci inique et ultra solis occasum, aut et manum immittere, aut facile maledicere aut temere iudicare, aut fidem pacti destruere, aut verecundia aut necessitate mentiri?... In victu, in visu, in auditu quanta tentamur, ut, si nulla sit venia istorum, nemini salus competat.... Sunt autem et contraria istis, ut graviora et exitiosa, quae veniam non capiant: homicidium, idololatria, blasphemia utique et moechia et fornicatio. Horum ultra exorator non erit Christus [sensus videtur esse: Haec non possunt deleri oratione sola]. Haec non admittet omnino qui natus ex Deo fuerit.... Ita Ioanni ratio constabit diversitatis, distinctionem delictorum disponenti."[90] Etsi Tertullianus — ut assolet — non ita clare loquitur, tamen iste textus videtur esse magni momenti ob duplicem rationem, scil. a) quia est vetustissimum testimonium pro distinctione inter peccata gravia et levia; et b) quia Tertullianus ita interpretatus est textum S. Ioannis Apostoli. — Clarius de distinctione inter peccata gravia et levia loquitur S. Augustinus[91]: „Illi enim, quos videtis agere poenitentiam, *scelera* commiserunt, aut adulteria aut aliqua facta immania: inde agunt poenitentiam. Nam si *levia* peccata ipsorum essent, ad haec quotidiana oratio delenda sufficeret." Inde a temporibus S. Augustini testimonia pro exsistentia peccati venialis abundant[92].

3. **Definitiones Ecclesiae** de peccato veniali non desunt: Concilium Tridentinum ait: „Licet enim in hac mortali vita quantumvis sancti et iusti in

---

[87] Cf. S. theol. 1, 2, q. 89, a. 2. In 1 Cor. c. 3, lect. 2 ad vers. 12.

[88] De poenit. c. 10 (*Migne,* Patr. lat. 16, 541). [89] 1 Io. 5, 16.

[90] De pudicitia c. 19 (*Migne,* Patr. lat. 2, 1074).

[91] De symb. ad Catech. c. 7 (*Migne,* Patr. lat. 40, 636).

[92] Cf. *Billuart,* De pecc. diss. 8, a. 1.

levia saltem et quotidiana (quae etiam venialia dicuntur) peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti." [93] Pius V damnavit propositionem (20) Baii: „Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam." [94]

Est igitur fide certum, exsistere peccata venialia, i. e. peccata, quae per se non causant mortem animae. Idem valde congruit rectae rationi quae prorsus abhorret a sententia asserente, ob quodlibet leve peccatum, e. gr. ob mendacium iocosum vel distractionem voluntariam in oratione, hominem iustum amittere gratiam sanctificantem et fieri dignum aeterna poena gehennae.

370 **Divisiones.** Distinguuntur peccata venialia triplicis generis:

1. *ex genere suo,* nempe ea peccata, quorum obiectum morale non constituit nisi levem deordinationem, e. gr. mendacium iocosum, verbum otiosum etc.;

2. *ex parvitate materiae,* nempe ea peccata, quae quidem ex se sunt gravia, tamen ob materiam levem sunt etiam leves deordinationes, e. gr. furtum oboli;

3. *ex imperfectione actus,* quando deest plena advertentia aut plenus consensus, uti accidit in omnibus obiective malis actibus secundoprimis, e. gr. cogitationes impurae semideliberatae.

371 **Mutatio malitiae.** Licet peccatum veniale numquam fieri possit mortale per multiplicationem, ut supra n. 367 dictum est, tamen actio *obiective* venialiter mala potest evadere *subiective* mortaliter peccaminosa, et vice versa actio *obiective* graviter mala potest fieri *subiective* leviter mala. In hoc sensu auctores solent breviter dicere: Peccatum veniale fit mortale, et vice versa peccatum mortale fit veniale.

a) **Peccatum veniale** obiective consideratum fit subiective mortale sequentibus modis:

1. *Ex conscientia erronea.* Sic e. gr. si quis firmiter credens, omne mendacium (etiam de illis, quae non pertinent ad integritatem confessionis) commissum in tribunali poenitentiae esse peccatum mortale, nihilominus mentitur in confessionali, revera peccat mortaliter. Patet ex supra n. 307 dictis de conscientia erronea.

2. *Ex fine graviter malo operantis.* Sic e. gr. si quis mentitur ex intentione fornicandi, peccat graviter. Ratio est, quia finis operantis specificat actum. Patet ex supra n. 121 dictis.

3. *Ex multiplicata materia coalescente.* Materiae autem peccatorum coalescunt, si a) cadunt sub eodem praecepto et b) moraliter uniuntur. Sic e. gr. coalescunt plures leves partes omissae eiusdem Officii divini, plures leves comestiones factae eodem die ieiunii; econtra non coalescunt partes pertinentes ad diversa Officia, aut leves comestiones factae diversis diebus. Materia furtorum minutorum ita coalescere potest ut tandem aliquando evadat gravis, et tunc fur per quodlibet furtum minutum sequens peccat mortaliter, quia in quolibet furto sequenti censetur ratas habere omnes ablationes praecedentes, quae utique constituunt simul sumptae materiam gravem [95].

[93] Sess. 6, c. 11 de iustif. (*Denz.* n. 804).
[94] *Denz.* n. 1020; cf. etiam n. 748 1539.

4. *Ex contemptu formali.* Solent theologi distinguere duplicem contemptum formalem: alterum *perfectum,* alterum *imperfectum.* — Primus est totalis rebellio contra superiorem praecipientem, ita ut subditus iam renuat oboedire in quacumque materia. Patet huiusmodi contemptum esse semper peccatum mortale, quotiescumque etiam in re levi iteratur. Est enim gravis laesio virtutis oboedientiae. — Alter contemptus formalis scil. imperfectus est recusatio oboedientiae in aliqua materia determinata, simul tamen cum promptitudine oboediendi in aliis materiis. Auctores non concordant, utrum etiam iste contemptus imperfectus, etiamsi est obiective levis, quamlibet inoboedientiam reddat graviter malam. Videtur esse tantum apparens discordia inter auctores. Etenim si talis contemptus est potius materialis quam formalis, certo admittit parvitatem materiae; sin autem est stricte formalis, ita ut ipse superior tamquam superior spernatur, videtur esse semper graviter peccaminosus iuxta illud S. Lucae: *„Qui vos spernit, me spernit"* [96], quia est gravis iniuria illata legitimo superiori.

5. *Ex gravi detrimento* (sive damni materialis, sive scandali, sive periculi peccandi), quod praevidetur secuturum ex peccato veniali. Sic e. gr. peccat mortaliter qui praevidet, ex verbis iocosis orituras esse graves rixas; peccat graviter qui ita addictus est ludo, ut omittat Missam audiendam die praecepto, ut negligat officia sui status; peccat graviter qui ex curiositate legit res liberiores cum proximo periculo labendi in grave peccatum [97].

b) **Peccatum mortale** obiective consideratum evadit subiective veniale sequentibus modis:

1. *Ex conscientia erronea.* Patet ex supra n. 307 dictis.

2. *Ex imperfectione actus* [98], quando scil. deest aut sufficiens advertentia aut plenus consensus. Ex imperfectione actus quodcumque peccatum mortale, etiam illud quod est mortale *ex toto genere suo,* ut luxuria, blasphemia etc., evadere potest veniale. Ratio autem est, quia ad peccatum mortale, cui tam enormes poenae (ut privatio gratiae sanctificantis, poena aeterna gehennae etc.) infliguntur, merito necessarius est actus humanus perfecte deliberatus et voluntarius. Esset enim nimis durum, si tantae poenae infligerentur propter actum non perfecte imputabilem agenti.

3. *Ex parvitate materiae.* Ut ex supra dictis manifestum est, ad peccatum mortale requiritur gravis materia, quae si deest, desit etiam oportet peccatum mortale. Peccata ex toto genere mortalia non ad-

[95] Cf. infra II in tractatu de iustitia.
[96] Luc. 10, 16. [97] Cf. *Billuart,* De pecc. diss. 8, a. 3, § 2.
[98] S. theol. 1, 2, q. 88, a. 6.

mittunt parvitatem materiae, sed sola peccata mortalia ex genere, ut sunt furtum, detractio, inoboedientia etc.

372 **Scholion. De difficultate discernendi gravitatem peccati.** Omnes Theologi concordant, toties adesse peccatum mortale, quoties tres condiciones supra n. 364 recensitae adsunt; sed in praxi est valde difficile, immo haud semel prorsus impossibile iudicare, utrum actus commissus, attentis omnibus circumstantiis et poenitentis dispositionibus, sit peccatum mortale necne. Quis e. gr. potest semper cum certitudine determinare, quando accurate in furto adsit materia gravis et sufficiens pro peccato mortali; quando adfuerit sufficiens consensus in pravis cogitationibus; quando interfuerit sufficiens advertentia in blasphemiis prolatis ab hominibus rudibus! S. Augustinus, quasi aquila inter Doctores, fatetur, se non obstante suo studio ad id non potuisse pervenire, et monet id pensandum esse potius iudicio divino quam humano[99]. Quae cum ita sint, confessarius non sit pronus ad iudicandum, talem vel talem actum fuisse peccatum mortale. Saepe debet iudicium relinquere sapientiae divinae; sollicitus sit de contritione in poenitentis corde excitanda eumque enixe hortetur, ut ab omni deliberato peccato abstineat.

Tamquam *obiectiva* criteria discernendi inter peccata gravia et levia habentur eadem, quae supra n. 364 indicata sunt pro materia gravi in peccato dignoscenda, nempe:

1. **Auctoritas** a) S. Scripturae; b) Ecclesiae; c) Doctorum.
2. **Ratio recta,** iudicans utrum aliquod peccatum laedat graviter vel leviter ordinem moralem a Deo institutum.

CAPUT III.

De distinctione specifica peccatorum.

373 Concilium Tridentinum[100] docet, in sacramento poenitentiae ex iure divino esse manifestanda peccata mortalia iuxta speciem et numerum eorum. Ideo poenitentes et imprimis confessarius debent cognoscere regulas distinctionis tum specificae tum numericae peccatorum. Quae quidem regulae exprimi solent his versiculis quantum ad distinctionem specificam:

Obiectum, virtus, diversa praecepta, modusque
Dant speciem peccatis diversumque reatum

S. Thomas[101] distinctionem specificam desumit *ex obiectis formaliter diversis.* Sicuti enim obiectum est primum fundamentum moralitatis[102], ita etiam obiectum morale inordinatum est primum specificativum peccati. Actus enim specificantur ex obiecto. Obiectum autem morale inordinatum, prout hic sumitur, includit quoque eas circumstantias, quae in essentiam moralem redundant. Cf. quae supra n. 144 sqq. dicta sunt de moralitate actuum proveniente ex circumstantiis et fine.

[99] De civ. Dei l. 22, c. ult., et Enchir. c. 78.
[100] Sess. 14, can. 7 de poenit. (*Denz.* n. 917); cf. prop. damn. (2) Petri de Osma (*Denz.* n. 725).
[101] S. theol. 1, 2, q. 72, a. 1. [102] Cf. supra n. 111.

Scotus[103] repetit distinctionem specificam peccatorum ***ex virtutibus diversis,*** quibus peccata opponuntur; sic e. gr. luxuria specie distinguitur a furto, quia luxuria opponitur virtuti temperantiae, furtum autem virtuti iustitiae. S. Thomas[104] quoque hanc regulam cognovit neque illam reiecit; scribit tamen: „Peccata magis distinguuntur specie secundum obiecta quam secundum opposita, quamvis, etiamsi distinguantur secundum oppositas virtutes, in idem rediret; virtutes enim distinguuntur specie secundum obiecta."

Vasquez[105] putat specificam distinctionem peccatorum desumendam esse ex *praeceptis moraliter diversis,* quibus singula peccata opponuntur. Peccatum enim est voluntaria transgressio legis seu praecepti, ac proinde ubi sunt diversa praecepta, ibi sunt diversa peccata. Sed si quis quaerat, quare sint praecepta diversa, non habebit aliam responsionem nisi quia talia praecepta habent diversa obiecta moralia. Fundamentalis ergo ratio, propter quam peccata specifice distinguantur, desumenda est ex obiecto formaliter diverso *in genere moris.* Obiecta physice tantum diversa non posse specificare peccata, per se patet, e. gr. actus furandi bovem et furandi equum habent obiectum physicum diversum, sed obiectum morale est prorsus idem. Quandonam autem obiecta distinguuntur in esse moris? Quando habent specialem et distinctam repugnantiam cum lege aeterna vel recta ratione. Huiusmodi autem specialem repugnantiam adesse discernitur, quando actus:

a) Opponuntur *diversis virtutibus.* Sicut enim quaelibet specialis virtus habet specialem et distinctam bonitatem, ita actus illi oppositus habet specialem malitiam. Sic actus luxuriae opponitur virtuti temperantiae, actus furti autem virtuti iustitiae. Porro cum virtus temperantiae sit specifice distincta a virtute iustitiae, etiam actus luxuriae et actus furti sunt peccata specifice distincta. Si unus actus physicus laedit plures virtutes specie diversas, continet tot peccata specifice distincta, quot virtutes laesit, e. gr. qui occidit patrem proprium, laedit virtutes iustitiae et pietatis ideoque committit duo peccata specie distincta.

b) Opponuntur eidem virtuti, sed moraliter *modo diverso* e. gr. unus actus per excessum alius per defectum vel aliis modis, qui secundum prudens iudicium prorsus diversi habentur; e. gr. prodigalitas et avaritia opponuntur eidem virtuti liberalitatis, sed prima per excessum et altera per defectum, proindeque sunt duo peccata specifice distincta; vel furtum, rapina, detractio et calumnia omnes opponuntur uni virtuti iustitiae (et quidem per defectum), sed modis ita diversis moraliter, ut tamquam specialia peccata habeantur.

c) Opponuntur praeceptis non materialiter, sed *formaliter diversis.* Praecepta censentur tantum materialiter diversa, quando quidem lata sunt diversis temporibus vel a diversis dominis, sed propter idem motivum intrinsecum virtutis. Sin autem *motivum intrinsecum* est di-

[103] In 2, dist. 37, q. 1, n. 9. [104] S. theol. l. c. a. 1 ad 2.
[105] Disp. in 1, 2 S. Thom. disp. 98, c. 2

versum, praecepta censentur formaliter diversa. Sic e. gr. furtum, quod prohibetur praecepto cum civili tum naturali tum divino, non est nisi unum specie peccatum, quia tria ista praecepta habent unum motivum intrinsecum, scil. servare ordinem iustitiae. Econtra sacerdos qui violat castitatem, ad quam obligatur vi voti et vi virtutis castitatis, committit duplex peccatum specifice distinctum, quia transgreditur duo praecepta formaliter diversa, scil. praeceptum sextum Decalogi et praeceptum voti.

Recapitulatio. Ex hucusque dictis sequitur, ut peccata specifice distinguantur secundum obiecta *moraliter* diversa. Obiecta autem sunt moraliter diversa, quando habent specificam inordinationem contra rectam rationem et legem aeternam. *Cognoscitur* vero illa specifica inordinatio ex eo quod peccata:

a) opponuntur diversis virtutibus;
b) opponuntur uni virtuti sed diversimode;
c) opponuntur praeceptis formaliter diversis.

374 **Resolutiones.** 1. Frater copulam carnalem habens cum sorore coniugata committit tria specifice distincta peccata, quia laedit tres virtutes, nempe castitatem, pietatem, iustitiam.

2. Cogitationes lascivae, verba lasciva, fornicatio, mollities etc. sunt specie diversa peccata in materia luxuriae, quia opponuntur quidem uni eidemque virtuti castitatis, sed diversis modis, cum habeant speciales inordinationes contra rectam rationem et contra virtutem castitatis.

3. Si quis culpabiliter violat ieiunium feriae VI Quadragesimae, ad quod est obligatus a) ex praecepto Ecclesiae, b) ex salutari poenitentia confessionis, c) ex voto, committit triplex peccatum specifice distinctum, quia adest triplex inordinatio et triplex praeceptum formaliter diversum. Adest enim triplex motivum intrinsecum, scil. virtutes temperantiae, poenitentiae, religionis.

375 **Scholion. De specifica differentia inter peccatum mortale et veniale.** Cum iuxta veriorem sententiam supra explicatam ratio peccati non univoce sed tantum analogice competat peccato mortali et veniali; cum autem ex alia parte certissimum sit, peccatum mortale maxime differre a peccato veniali, theologi solent dicere: Peccatum mortale et veniale differunt secundum *speciem theologicam,* quia primum avertit a Deo et alterum non. Alia autem peccata sive mortalia sive venialia differunt inter se secundum *speciem moralem,* sicut luxuria a blasphemia, vel sicut mendacium iocosum a verbo otioso. Potest tamen peccatum veniale ad eandem speciem moralem referri ad quam refertur peccatum mortale. Sic unius oboli furtum quod est peccatum veniale refertur ad eandem speciem moralem furti, ad quam refertur 1000 francorum furtum, quod est peccatum mortale.

CAPUT IV
De distinctione numerica peccatorum.

376 **Praenotamen.** Veteres auctores ante Concilium Tridentinum non solent latius loqui de distinctione numerica peccatorum et inter scriptores modernos non adest consensus. Nihil de hac re Ecclesia hucusque definivit. Unde quidam

haud inconvenienter dixerunt, hic maxime attendendam esse **prudentem hominum aestimationem,** ac proinde illa peccata censeri numerice distincta, quae ut talia habentur a viris timoratis. — Per se patet, peccata specifice distincta etiam numerice distingui, quamvis unico actu fiant. Hinc qui committit furtum ut fornicetur, non solum duo specifice distincta, sed etiam duo numerice diversa peccata perpetrat; ille qui furatur rem sacram, laedit virtutem iustitiae et religionis, ac proinde eius actus continet duplicem malitiam et duo peccata. — In praesenti est unica quaestio, quomodo numerice distinguantur peccata illa, quae sunt *eiusdem speciei,* e. gr. quando distinguantur numerice plura furta, plures fornicationes, plures cogitationes lascivae etc. Illud dictum S. Thomae [106] pro distinctione numerica peccatorum potest haberi tamquam

377 **Principium generale:** „*Secundum unitatem voluntatis sumendum est iudicium de unitate eius, quod in genere moris dicitur*“, vel aliis verbis: Tot sunt peccata, quot sunt actus mali voluntatis moraliter non uniti; quod quidem principium solet explicari duabus his regulis:

378 **Regula 1.** *Tot sunt peccata, quot sunt circa idem obiectum voluntatis actus moraliter interrupti.*

Actus voluntatis est moraliter interruptus, quando nec formaliter nec saltem virtualiter perseverat. Censetur autem nec formaliter nec virtualiter perseverare:

1. Per voluntariam *revocationem.* Hinc si quis e. gr. habens cogitationes lascivas postea reicit quidem illas, sed post intervallum iterum admittit, fecit duos actus et proinde duo peccata.

2. Per voluntariam *cessationem* ab actu. Cessatio enim voluntaria est implicita retractatio.

Si cessatio non est voluntaria sed *coacta,* tunc distinguendum est inter a) actus *mere internos,* ut sunt cogitationes et delectationes morosae, b) actus *mixte internos,* ut sunt desideria, c) actus *externos.*

a) Si agitur **de actibus mere internis,** etiam involuntaria cessatio videtur interrumpere moraliter actum inceptum, e. gr. dum aliquis delectatur cogitationibus obscoenis, eius amicus advenit, quocum debet per quadrantem conversari et propterea cogitationes suas ad alia divertere; postquam autem amicus abiit, iterum incipit cogitare de obscoenis. Videtur esse duplex peccatum, quia prior actus cum secundo nullo vinculo conectitur [107]. Attamen in praxi semper fere impossibile est determinatum numerum huiusmodi actuum mere internorum invenire, et proinde sufficit, si poenitens se accusat: Habui pravas cogitationes, quae quidem per tantum tempus durabant.

b) Si agitur **de actibus mixte internis,** de *desideriis pravis* (actus faciendi), cessatio *involuntaria* non interrumpit actum, sed ille censetur unus, qui fit *ex unico impetu passionis;* qui quidem impetus iuxta

[106] 2, dist. 42, q. 1, a. 1.

[107] Cf. *Billuart,* De pecc. diss. 2, a. 4. *S. Alphonsus* (Theol. mor. l. 5, n. 37) hanc sententiam aliqualiter temperavit dicens: „Si plures huiusmodi actus ex eodem impetu concupiscentiae procedant, unum peccatum mortale constituunt, etsi aliquod breve intervallum inter actus intercedat.“

S. Alphonsum[108] duos ad tres dies durare potest. Hinc e. gr. si quis proponit committere furtum et media ad exsecutionem diligenter quaerit, sed reapse debet supersedere ab exsecutione furti, usquedum tandem in fine tertii diei res pro votis cessit, committit unum tantum peccatum. Ad rem scribit S. Thomas[109]: „Contingit esse actus plures, secundum quod ad genus naturae referuntur, qui tamen sunt unum secundum quod in genere moris considerantur, ut patet in eo, qui furatur: quia omnes actus eius, qui ad finem furti ordinantur, peccatum sunt, cum mala intentione fiant, qui possunt valde multi esse; et tamen omnes computantur *ut unum peccatum,* quia non habent rationem peccati nisi secundum quod per unam voluntatem in unum perversum finem ordinantur."

Generatim dicendum est, desideria prava, quae versantur circa aliquod opus patrandum vel omittendum, coadunare in unum peccatum omnes actus necessarios ad finem intentum obtinendum, et desideria non multiplicare peccata, *nisi sint explicite vel implicite revocata.* Quod quidem praecipue valet, si agitur non de opere patrando, sed *omittendo.* Unde e. gr. qui proponit non restituere bona aliena, et vi istius propositi per duos annos restitutionem omittit, non videtur committere nisi unum peccatum, licet interea saepius istud pravum propositum renovet[110]. Sin autem propositum non restituendi aliquando retractavit volens restituere et postea iterum renovat propositum non restituendi, tunc profecto multiplicatur peccatum.

c) Si agitur **de actibus externis,** cessatio involuntaria (non ita diu durans) non interrumpit actus, qui sunt tamquam *partes* vel *media* ad unum actum consummatum. Aliter res se habet, si agitur de actibus in se *moraliter completis et totalibus,* de quibus in secunda regula tractabitur. Hinc e. gr. qui intendens perlegere pravum librum legit eum per plures dies, non committit nisi unum peccatum; pariter iuvenes invicem miscentes obscoena verba non committunt nisi unum peccatum, etiamsi propter heri interventum debent cessare per quadrantem a locutione obscoena. Econtra iuvenis qui bis se polluit, aut meretrix, quae bis fornicatur infra quadrantem, duo peccata committit. Ratio est, quia lectiones aut locutiones obscoenae in istis casibus non sunt peccata consummata, pollutio autem et fornicatio sunt actus in se moraliter completi.

879 **Resolves:** 1. Si quis vult furari 100 francos, sed timens ne capiatur, aufert hanc summam per partes et multis interpositis intervallis, e. gr. qualibet hebdomada sumendo 5 francos, non committit nisi unum peccatum, etsi vicies propositum renovavit et vicies 5 francos abstulit. Ratio est, quia omnes isti actus habent unionem moralem utpote tendentes ad unum finem[111].

2. Qui accedit ad mulierem cum animo fornicandi, praemittit autem multa obscoena verba, tactus atque tandem post horam perficit fornicationem, non-

[108] L. c. n. 39. [109] 2, dist. 42, q. 1, a. 1.
[110] Cf. *S. Alph., Theol. mor. l. 5, n. 40.*
[111] Ita *Gury,* Comp. Theol. mor. I, n. 163; *Noldin,* De principiis n. 305.

nisi unum peccatum facit, quod sufficienter accusat in confessione dicens: fornicationem semel peregi. Sin autem inde ab initio nullam determinatam intentionem habuit, et tunc omnes istos actus impudicos fecit, tenetur singulos declarare in confessione. Idem valet probabilius de mediis adhibitis, si quis habuit intentionem fornicandi[111a], sed eam postea exsecutus non est sive propter retractationem sive propter impedimentum subortum. Ratio est, quia, ut ait S. Alphonsus[112], tunc peccatum non manet tantum internum, sed externatur in illis actionibus, quae omnes malae deveniunt, cum a malo fine omnes informentur. Alii tamen theologi aliter sentiunt. Neque dicat quis: Ergo in secundo et tertio casu poenitens commisit plura peccata quam in primo, ubi forsan multo plures actus obscoenos perpetravit; quod videtur esse inconveniens. Respondetur enim: Sane plura peccata in secundo et tertio casu adfuere, sed illud unum peccatum in primo casu magis culpabile est coram Deo quam numerus peccatorum in secundo et tertio casu.

3. Sacerdos, qui proponit uno die integrum Officium divinum omittere illudque reapse omittit, committit unum peccatum mortale. Sin autem prius intendisset solummodo omittere Matutinum et Laudes et post intervallum insuper proposuit omittere aliam Horam, commisit duo peccata mortalia. Attamen ista duo peccata profecto sunt tam gravia insimul quam unum peccatum per omissionem totius Officii commissum. Sacerdos, qui proponit omittere Officium divinum per decem dies, videtur decem peccata mortalia committere, sicuti etiam sacerdos, qui reapse per decem dies non recitavit hoc Officium.

Regula 2. *Tot sunt peccata, quot sunt obiecta numerice distincta in esse moris seu moraliter totalia* (licet attingantur eodem actu voluntatis, immo et eodem actu externo). **880**

Censentur obiecta numerice distingui in esse moris, quando non se habent moraliter per modum unius: sive quia unum non est pars alterius, sive quia non ordinantur ad eundem finem. Ratio est a) quia, sicut peccata specifice distinguuntur et multiplicantur per obiecta specie distincta, ita a fortiori multiplicantur numerice per obiecta numerice distincta et in se completa[113], b) quia idem actus non solum potest includere plures malitias *specie diversas,* sed etiam numero. Ita docent Billuart, Concina, Wigandt, S. Alphonsus[114], omnes Redemptoristae, Müller etc. contra Suarez, Lugo, Laymann, Noldin, Vermeersch, Merkelbach, Göpfert aliosque.

Resolves: 1. Qui unica explosione occidit decem homines committit decem homicidia et decem peccata mortalia (non unum, sicut volunt Noldin[115] aliique). Ratio est, quia unus homo non est pars alterius, et proinde est obiectum totale atque habet speciale ius ad vitam, quod occisor laedit. Ita saltem, si occisor intendit et praevidet decem homicidia. — Hic quaeri potest speciminis causa, quot peccata committat ille, qui totum viae ferreae tractum, in quo complures homines vehuntur, perire facit. Respondetur: Hoc pendet ex eius intentione et praevisione. Si intendit et praevidit, 50 homines in tractu esse morituros, 50 homicidia committit praeter alia peccata damnificationis, vulnerationis etc.

[111a] Hanc peccaminosam fornicandi intentionem debet tamen explicite accusare in confessione. [112] L. c. n. 42.
[113] Cf. *Billuart* l. c. [114] Theol. mor. l. 5, n. 45. [115] De principiis n. 312.

2. Qui unico sermone pluribus personis determinatis detrahit, committit tot peccata, quot sunt personae ab ipso scienter calumniatae. Ratio est, quia unaquaeque persona habet proprium ius, ne sibi detrahatur. Dico autem „pluribus personis *determinatis*", nam si quis detrahit alicui communitati hominum in genere, e. gr. alicui exercitui militum, non committit tot peccata, quot sunt milites, quia tunc potius totius communitatis quam singulorum membrorum ius laeditur. Econtra videtur unum peccatum committere, qui detrahit uni personae coram pluribus[116]; immo etiam qui detrahit uni personae in diversis materiis. Utraque enim haec pluralitas non est nisi circumstantia aggravans unius eiusdemque peccati.

3. Sacerdos, qui in statu peccati mortalis successive vel audit plures confessiones vel plures sollemniter baptizat, probabilius tot peccata mortalia committit, quot confessiones audivit vel quot baptismata contulit. Ratio est, quia quaelibet confessio vel quodlibet baptisma est obiectum totale[117]. Ob eandem rationem tria peccata numerice distincta committit sacerdos in statu peccati mortalis exsistens, qui die Nativitatis Domini tres Missas successive dicit. Sacerdos autem peccator, qui administrat s. eucharistiam insimul 200 personis, non videtur committere 200 peccata mortalia, sed unum, quia videtur esse una mensa unaque administratio. Ceterum non est ita certum, sacerdotem committere peccatum mortale, quando administrat s. eucharistiam ipse exsistens in statu peccati mortalis[118].

4. Qui unico sermone impudico inducit quinque pueros ad peccatum, committit quinque peccata mortalia. Ratio est, quia unusquisque puer est obiectum morale totale habens speciale ius, ne eius anima detrimentum patiatur.

881 **Monitum.** Sane confessarius tenetur speciem et numerum peccatorum mortalium investigare, cum Concilium Tridentinum hoc praescripserit. Nihilominus ne quid nimis! Poenitentes non pauci, praesertim illi, qui iam a sat longo tempore confessionem non peregerunt, nequeunt (moraliter loquendo) omnia peccata mortalia secundum speciem et numerum declarare. Sufficit igitur cum pro poenitente tum pro confessario, si adhibita seria diligentia peccata declarantur eo modo, quo est possibile, quia tunc praestatur sufficiens integritas confessionis atque confessarius sufficienter cognoscit conscientiae statum poenitentis. Sin autem confessarius nimis insistat in sciscitando de ultima specie et exacto numero peccatorum, et se et poenitentes inutiliter torquet, poenitentes autem deterrebit a confessione peragenda.

CAPUT V.

De causis peccatorum.

Hoc caput dividitur in duos articulos: 1. de peccatorum causis in genere; 2. de tentationibus ad peccatum.

---

[116] *S. Alphons.*, Theol. mor. l. 5, n. 49; cf. etiam infra II, n. 190.
[117] Cf. infra III in tractatu de sacr. in genere 58. Contrarium docent Noldin (l. c. n. 305) aliique.
[118] Ib. 59.

ARTICULUS I.

De peccatorum causis in genere.

382 **Praenotamen.** Cum peccatum, illud „mysterium iniquitatis", sit maximum inter omnia mala, multum interest scire eius causas; si enim eius causae clare cognoscuntur, facilius erit et ipsum peccatum vitare. Quapropter S. Thomas longissime, i. e. per decem quaestiones in 45 articulis tractat de causis peccatorum[1]. Nos autem brevitati studentes non possumus specialiter agere nisi de causa efficienti et de causis excitantibus. Solent enim quattuor causae distingui: materialis, formalis, efficiens, finalis.

Causa materialis[2] peccati est id, in quo peccatum residet, scil. praeprimis voluntas et deinde etiam appetitus sensitivus et facultas intellectiva, non autem membra externa. Ubi enim est virtus, ibi potest esse peccatum. Iamvero in istis potentiis, utpote aliqualiter liberis, potest esse virtus, non autem in membris externis, quippe quae necessario moveantur. Sic e. gr. virtus temperantiae est in appetitu concupiscibili, fortitudo autem in appetitu irascibili.

Causa formalis peccati est eius essentiale constitutivum, scil. aversio a Deo, fine ultimo (si agitur de peccato mortali), et inordinata conversio ad bonum creatum.

Causa efficiens principalis peccati est eius auctor, scil. voluntas perversa, ut statim latius probabitur. Exsistunt tamen complures aliae causae efficientes secundariae, ut infra dicetur.

Causa finalis peccati est eius finis intentus. Sunt quidem diversorum peccatorum diversi fines particulares, sed finis communis omnium peccatorum est felicitas terrestris inordinate appetita.

Praetermissis causis materiali, formali et finali nunc de sola causa efficiente peccati agemus, quae quidem est duplex: altera *interior*, scil. facultates hominis: intellectus, voluntas, imaginatio, appetitus sensitivus[3]; altera *exterior*, scil. daemon, mundus, bona externa[4].

383 **Principium.** *Causa adaequata efficiens peccati est neque Deus neque diabolus, sed sola voluntas perversa.* Ita omnes catholici auctores. Probatur per partes:

a) **Deus non est causa peccati,** ut voluerunt Simon Magus, complures Gnostici, Manichaei, Albigenses, Calvin, Zwingli, Beza aliique, docentes, Deum ab aeterno positive definivisse et voluisse omnia peccata, quae fiunt in mundo[4a]. Sed hoc est manifeste falsum et impium. Etenim in Scriptura dicitur: *„Non Deus volens iniquitatem tu es"*[5]; et: *„Nemo, cum tentatur, dicat, quoniam a Deo tentatur; Deus enim intentator malorum est; ipse autem neminem tentat."*[6] Unde merito definivit Concilium Tridentinum[7]: „S. q. d. non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium eius opus non minus proditio Iudae quam vocatio Pauli, A. S." — Haec dogmatica veritas facile probari potest etiam ex naturali ratione. Deus enim omnem creaturam fecit propter semetipsum

---

[1] S. theol. 1, 2, q. 75—84.
[2] Saepe vocatur etiam subiectum peccati. S. theol. 1, 2, q. 74.
[3] S. theol. 1, 2, q. 75, a. 2. [4] Ib. a. 3.
[4a] Cf. *Billuart*, De pecc. diss. 5, a. 9. [5] Ps. 5, 5.
[6] Iac. 1, 13. [7] Sess. 6, can. 6 de iustif. (*Denz.* n. 816).

omnesque homines trahit ad se. Porro peccatum mortale est essentialiter aversio a Deo, ut supra dictum est. Ergo si Deus vellet aut causaret peccatum, vellet contraria, scil. homines convertere ad se et avertere a se.

Ad maiorem tamen claritatem duo distingui oportet in peccato, scil. ipsum actum materialiter consideratum et malitiam seu deformitatem actus.

Actus materialiter sumptus est aliquod ens et bonum, atque proinde causatur a Deo, cum nullum dari possit ens, quod non sit a Deo causatum. Hinc e. gr. actus physicus adulterii causatur a Deo.

Malitia autem seu deformitas actus, in qua praecise consistit essentia peccati, nullo modo causatur a Deo. Est enim privatio et defectus. Ad hanc rem magis declarandam S. Thomas saepe utitur exemplo tibiae claudicantis. Sicut enim anima movet tibiam claudicantem et causat motum, non autem ipsam claudicationem, ita Deus movet hominem ad actum et causat actionem, non autem causat defectum et inordinationem actus. Pariter ac claudicatio provenit a tibia aegrota, ita inordinatio seu peccaminositas actus provenit a perversa voluntate hominis [8]. Unde Deus nullo modo vult neque causat malum culpae, quod invenitur in quolibet actu peccaminoso, licet causet actum physicum peccati. Deus autem permittit omnia peccata, quia nisi Deo permittente nihil fieret. In hoc sensu dixit S. Augustinus [9]: „Non fit *praeter* eius [Dei] voluntatem, quod etiam *contra* eius fit voluntatem, quia non fieret, si non sineret; neque utique nolens sinit, sed volens."

384 b) **Diabolus non est directa et sufficiens causa peccati.** Ratio est, quia diabolus peccatum causare in nobis non potest nisi vel (directe) movendo voluntatem ad peccandum vel proponendo aliquod obiectum malum et efficaciter persuadendo hoc obiectum esse appetendum. Atqui neutrum potest Ergo...

α) Diabolus certe non potest sufficienter movere voluntatem humanam, nam voluntas humana est essentialiter libera, et proinde eius essentia destrueretur, si quod agens extrinsecum posset cogere ipsam ad aliquem actum. Quare S. Thomas multis in locis nervose docet, angelum malum non posse directe et sufficienter movere voluntatem humanam [10]. Immo homo potest et debet resistere diabolo, ideoque S. Petrus monet: *„Adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret; cui resistite fortes in fide"* [11], et S. Iacobus similiter dicit: *„Subditi estote Deo; resistite autem diabolo, et fugiet a vobis."* [12]

β) Deinde diabolus non potest efficaciter movere voluntatem proponendo obiectum, quia voluntas a nullo obiecto necessario movetur, nisi a solo ultimo fine. Sane diabolus potest inquinare phantasiam humanam omnigenis imaginibus illicitis, immo potest totaliter perturbare usum rationis, atque etiam causare vehementissimos motus inordinatos in appetitu sensitivo; sed cum voluntas humana semper remaneat domina libera actuum suorum, hinc diabolus non valet sufficienter et certo causare peccatum formale. Quam veritatem S. Thomas [13] breviter hoc modo enuntiat: „Diabolus propria virtute, nisi refrenetur a Deo, potest aliquem inducere ex necessitate ad faciendum aliquem *actum,* qui de suo genere peccatum est, non autem potest inducere necessitatem peccandi."

[8] Cf. S. theol. 1, 2, q. 79 a. 2. [9] Enchir. c. 100 (*Migne,* Patr. lat. 40, 279).
[10] Cf. S. theol. 1, 2, q. 9, a. 6; q. 80, a. 1 et 3; de malo q. 3, a. 4.
[11] 1 Petr. 5, 8. [12] Iac. 4, 7. [13] S. theol. 1, 2, q. 80, a. 3.

Fuerunt qui docuerint, omnia peccata hominum esse saltem *ex suggestione* diaboli. Sed S. Thomas [14] hoc expresse negat docens: „Occasionaliter quidem et indirecte diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum, in quantum induxit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato in tantum vitiata est humana natura, ut omnes ad peccandum proclives simus.... Directe autem non est causa omnium peccatorum humanorum, ita quod singula peccata persuadeat. Quod Origenes probat ex hoc, quia, etiamsi diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum et venereorum et similium; qui posset esse inordinatus nisi ratione ordinaretur, quod subiacet libero arbitrio." — Haec prae oculis habenda sunt; inserviunt enim ad humilitatem nostram fovendam. Non enim dicere debemus, sicut primi parentes in paradiso: Seduxit nos diabolus ad peccatum, sed humiliter oportet confiteri: Peccavi nimis mea culpa, mea maxima culpa. Sola igitur perversa voluntas ducta ex inordinato amore sui est adaequata causa peccati. Sane praeter diabolum etiam perversi homines, illecebrae mundanae, propriae passiones inordinatae possunt instigare ad peccatum, sed solius voluntatis est consentire in peccatum, et sine isto consensu nullum peccatum umquam adesse potest.

ARTICULUS II.

De tentationibus ad peccatum [15].

Notio. Duplex solet distingui tentatio: altera *probationis,* altera 385 *seductionis.* a) Tentatio probationis nihil aliud est nisi examen seu probatio. Hinc S. Bonaventura [16] dicit: „Tentare probare est", et S. Thomas [17] docet: „Tentare est proprie experimentum sumere de aliquo." Quod quidem examen seu probatio eo fine instituitur, ut sciatur aliquid circa ipsum tentatum; ac proinde proximus finis cuiuslibet tentantis est scientia. Tentatio probationis fieri potest a Deo, ab homine et a diabolo. Hoc modo Deus tentavit oboedientiam Abrahae [18], patientiam Tobiae et Iob [19]. Sane Deus numquam tentat, ut ipse sciat, quippe qui sit omniscius, sed ut scire faciat alios. Unde dicitur: *„Tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat, utrum diligatis eum."* [20] Homo tentat alium hominem ad eius facultates cognoscendas; unde examen solet etiam appellari tentamen. Aliquando homo tentat etiam Deum, si scil. quasi incertus experiri praesumit virtutem Dei. Tunc habetur illud peccatum, quod vocatur tentatio Dei. Diabolus demum in hoc sensu tentare potest ad sciendum quaedam, quae ipsi sunt utilia. Ordinarie tamen diabolus tentat non ad sciendum, sed ad seducendum. b) Tentatio seductionis *est incitatio ad peccatum,* quae quidem provenit ex triplici causa: a nostra natura corrupta, a mundo, a diabolo; non autem a Deo [21]. De hac sola tentatione hic agitur.

[14] L. c. a. 4.
[15] Cf. *Hense,* Die Versuchungen [8] (Freiburg i. Br. 1902, Herder); *Monsabré,* La tentation. Retraites pascales 1877.
[16] 2, dist. 22, a. 2, q. 1. [17] S. theol. 1, q. 114, a. 2. [18] Gen. 22, 1.
[19] Tob. 2, 12. [20] Deut. 13, 3. [21] Iac. 1, 3.

386 **Auctores** tentationum seu earum causae sunt igitur tres, quarum praecipua est natura nostra per peccatum originale et personale corrupta seu concupiscentia. 1. *Concupiscentia* est primus auctor tentationum. Quare S. Iacobus dicit: *„Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus."* [22] Quae quidem concupiscentia inordinata a Concilio Tridentino [23] scite vocatur *fomes peccati;* et est nihil aliud nisi perturbatio inferiorum virium animae. Post peccatum originale enim inferiores vires animae facile et saepe rebellant contra superiores, nempe voluntatem et intellectum, illasque ad peccatum pertrahunt. — S. Ioannes [24] distinguit triplicem concupiscentiam inordinatam: *concupiscentiam carnis,* quae est verus inimicus domesticus [25] trahens hominem ad peccata contra virtutem temperantiae, e. gr. ad luxuriam, ebrietatem; *concupiscentiam oculorum* [26], quae incitat ad avaritiam, quae quasi radix omnibus peccatis praebet sucum [27]; *superbiam vitae,* quae est initium omnis peccati [28] et quae merito vocatur *subtile vitium,* tum quia satis difficulter detegitur tum quia studet etiam bonis operibus insidiari.

2. *Mundus* secundus auctor multarum tentationum est. Unde S. Ioannes monet: *„Nolite diligere mundum."* [29] ... Sub nomine mundi hic intelliguntur duo: mundus irrationalis seu bona materialia et mundus rationalis seu homines mundani. Mundus irrationalis seu bona terrestria causant instrumentaliter tentationes, in quantum excitant inordinatas concupiscentias nostras, de quibus iam supra dictum est. Homines autem mundani tentant ad peccatum pravo ipsorum exemplo ac nefastis persuasionibus contra fidem et bonos mores seu ipsorum scandalo et cooperatione ad malum, de quibus amplior sermo erit infra II. 605 sqq. Quicumque autem pie volunt vivere non consentientes mundanis illecebris, a mundo habentur odio et persecutionem patiuntur. Quapropter Christus consolatur apostolos dicens: *„Si mundus vos odit, scitote, quia me priorem vobis odio habuit."* [30]

3. *Diabolus* est tertius auctor tentationum, qui simpliciter vocatur tentator [31], quippe qui tentaverit primos parentes, Iob, ipsum Christum, Iudam Iscariotem [32] et omnes fere homines, idque praesertim in hora mortis [33]. Unde S. Thomas [34] docet: „Etsi homo aliquando ... tentet, hoc agit, in quantum est minister diaboli" et proprium officium diaboli est tentare ad peccatum. Diabolus non valet quidem directe causare peccatum in homine, ut supra dictum est n. 384, sed allicit ad peccatum diversis modis, e. gr. excitando in sensibus externis internisve

[22] Iac. 1, 14. [23] Sess. 5 de pecc. orig. (*Denz.* n. 792).
[24] 1 Io. 2, 16. [25] Cf. Matth. 10, 36.
[26] *S. Thomas* (S. theol. 1, 2, q. 77, a. 5) sub concupiscentia oculorum intelligit et inordinatam curiositatem cognoscendi et inordinatam propensionem ad divitias aliasque res materiales.
[27] Cf. 1 Tim. 6, 9. [28] Cf. Eccli. 10, 15. [29] 1 Io. 11, 15.
[30] Io. 15, 18. [31] Matth. 4, 3. [32] Io. 13, 2 27.
[33] Conc. Trid. sess. 14, de sacr. extr. unct., prooem.
[34] S. theol. 1, q. 114, a. 2.

repraesentationes, ex quibus inordinatae passiones vehementer commoventur, perturbando animam illusionibus, scrupulis, desperatione etc.

Circa tentationes sequentia principia sunt notanda:

Principium 1. *Consentire tentationi, non autem sentire tentationem peccatum est.* 387

Haec propositio est de fide; docet enim Concilium Tridentinum [35]: „Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, haec sancta Synodus fatetur et sentit; quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus sed viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus non valet; quin immo qui legitime certaverit coronabitur. Hanc concupiscentiam quam aliquando apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat Ecclesiam catholicam numquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, A. S." Idem patet ex prop. 50 damnata Baii: „Prava desideria, quibus ratio non consentit et quae homo invitus patitur, sunt prohibita praecepto: Non concupisces." [36] Intrinseca autem ratio est, quia nullus actus homini imputatur, nisi sit a deliberata et consentiente voluntate productus. — Praeter sanctissimam Virginem Mariam, in qua fomes peccati non erat, omnes homines, etiam sanctissimi, tentationibus premuntur, ut in vitis sanctorum saepe narratur. — Ceterum tentationes possunt esse valde utiles pro vita spirituali utpote inducentes ad exercitium multarum virtutum, e. gr. humilitatis, prudentiae, poenitentiae, fiduciae in Deum etc. [37]

Corrollarium. Consentire tentationi est peccatum, ut per se patet. Oportet igitur tentationi dissentire aut saltem non consentire.

Circa tentationem obortam homo potest tripliciter se habere: a) mere *passive* seu indifferenter, i. e. nullum adhibere medium ad eam abigendam); b) *non consentire,* i. e. consensum positive cohibere, sed nullum actum tentationi directe contrarium ponere; c) *dissentire,* i. e. tentationem supprimere per actus contrarios.

a) Mere passive se habere (in sensu explicato) erga tentationem non licet, quia hoc esset parvipendere periculum peccandi fere semper coniunctum cum tentatione [38].

b) Non consentire, quin actus directe contrarius tentationi ponatur, licitum est ex iusta causa, immo aliquando est commendabile. Etenim hoc modo periculum peccandi non solum sufficienter praecavetur, sed etiam haud raro efficacius removetur. Sic e. gr. motus carnales melius citiusque solent sedari divertendo cogitationes ad alia obiecta, dum econtra interdum vehementiores fiunt ex positiva resistentia tentata. Sane si isti motus causantur ex actione minus honesta, talis actio est omittenda.

[35] Sess. 5, can. 5 de pecc. orig. (*Denz.* n. 792).
[36] *Denz.* n. 1050; cf. etiam prop. 51 75 76 (*Denz.* n. 1051 1075 1076).
[37] Cf. *Monsabré,* La tentation. Retraites pascales 1877—1878.
[38] Cf. *Billuart,* De temp. diss. 6, a. 15, § 2.

c) Dissentire i. e. positive supprimere tentationem per actus contrarios requiritur, quando secus non vitatur proximum periculum peccandi. Quod quidem solet locum habere in tentationibus contra fidem, spem, caritatem, humilitatem etc.

388 **Principium 2.** *Non licet tentationem temere provocare, e. gr. se committendo peccandi periculo proximo sine gravi causa. Qui autem hoc facit, peccat graviter, licet non cadat in illud peccatum, cuius periculo sese exponit.*

Ratio est, quia quilibet tenetur fugere a peccato sicuti a facie colubri; sin autem se *temere* exponit periculo peccandi, graviter laedit caritatem sui atque, etiamsi forte non cadit in peccatum cuius periculum amat, nihilominus est reus, sicuti si revera cecidisset. Sicut enim non licet temerario ausu se exponere periculo proximo perdendi vitam corporalem, ita a fortiori non licet se exponere periculo perdendi vitam spiritualem, quae amittitur peccato mortali. — Dico autem: non licet *temere* se exponere periculo peccandi; nam si adsit causa gravis, tunc licitum est, dummodo adhibeantur cautelae necessariae ad resistendum peccato; e. gr. medicus potest obire functiones artis suae, etsi inde gravia pericula atque vehementes tentationes peccatorum exsurgant. Ceterum tota haec quaestio de vitandis periculis peccatorum redibit in tractatu de poenitentia, quando sermo erit de occassionariis et consuetudinariis.

Nota. In dubio num quis poenitens tentationibus internis consenserit, adhibendum est principium praesumptionis. Si enim poenitens est timoratae conscientiae, praesumptio stat pro illo, et praesumere licet consensum non adfuisse. Sin autem poenitens est laxae conscientiae et liberioris vitae, praesumptio stat contra illum, et consensus in tentationem praesumi potest.

389 **Remedia** contra graves tentationes sunt praecipue sequentia: a) *vigilantia,* iuxta illud: Fratres *„sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret“* [39]. Hinc Christus ipse admonuit discipulos: *„Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem“* [40]. Deinde b) *humilitas,* quia *„Deus ... humilibus dat gratiam“* [41]. c) *Fiducia* in Deum, quia *„omnia possum in eo qui me confortat“* [42], et d) *fervens oratio.* Unde Christus docuit nos orare: *„Et ne nos inducas in tentationem“* [43], i. e. ne permittas nos peccare in tentatione. e) *Frequens usus sacramentorum et sacramentalium,* quibus conferuntur gratiae actuales ad tentationes vincendas. f) *Consultatio facta apud bonum directorem spiritualem.* Nemo sit iudex in propria causa, dicit commune adagium. Homo difficulter potest iudicare de statu propriae animae, ideoque praestat, ut suas difficultates et tentationes revelet docto et pio directori spirituali, qui adiutus divinae gratiae lumine valet efficacia media indicare ad tentationes vincendas.

---

[39] 1 Petr. 5, 8. [40] Matth. 26, 41. [41] Iac. 4, 6; 1 Petr. 5, 5.
[42] Phil. 4, 13. [43] Matth. 6, 13; Luc. 11, 4.

CAPUT VI.
De effectibus peccati.

Praenotamen. 1. Postquam S. Thomas in Summa Theologica egit de causis peccati tractat de eius effectibus. Angelici Doctoris vestigia sequentes et nos tractamus de effectibus peccati, omittentes tamen ea, quae habentur de effectibus peccati originalis, quippe quae potius in Dogmatica nunc tractari solent. Sane complures effectus nefasti peccati originalis plus minusve producuntur etiam a peccato personali, e. gr. illa quattuor vulnera, quae inflixit naturae humanae peccatum originale, renovantur et aggravantur per peccatum personale, scil. ignorantia in intellectu, malitia in voluntate, infirmitas in irascibili, et inordinata concupiscentia in concupiscibili. Experientia enim lugubris manifeste commonstrat, peccatis personalibus saepe repetitis intellectum humanum paulatim obcaecari circa veritates fidei et morum. Immo haec peccatorum frequentia obcaecare potest intellectum eo usque, ut vix ac ne vix quidem videat vias salutis, sed quasi in tenebris praeceps ruat ab uno peccato in aliud. Insuper malitia in voluntate causatur et augmentatur iteratis vitiis, ita ut tandem aliquando obstinatio efficiatur. Infirmitatem in resistendo et maiorem propensionem inordinatam in concupiscendo oriri ex iteratis peccatis praesertim elucet in passionibus inordinatis, e. gr. in peccatis ebrietatis, luxuriae etc. Quae quidem omnia breviter complectitur Angelicus Doctor [44] dicens: „Ista quattuor vulnera sunt inflicta toti humanae naturae ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bonum virtutis in unoquoque diminuitur per peccatum actuale, etiam ista sunt quattuor vulnera ex aliis peccatis consequentia, in quantum scilicet per peccatum et ratio hebetatur praecipue in agendis, et voluntas induratur ad bonum et maior difficultas bene agendi accrescit, et concupiscentia magis exardescit.“ 390

2. Effectus peccati a modernioribus vocantur *peccatum habituale,* quae quidem denominatio non videtur esse felix innovatio, cum peccatum habituale facile confundi queat cum habitu peccandi, qui tamen est prorsus quid aliud. Peccatum habituale intelligitur inordinatio culpabilis remanens ex quolibet peccato seu status peccati. Antiqui theologi Medii Aevi vocabant illud *maculam* [45]. Sub nomine autem maculae intelligebant proprie **privationem voluntariam gratiae sanctificantis** [46], ac propterea macula proprie loquendo non causatur nisi a peccato mortali: „Peccatum veniale impedit quidem nitorem actualem, non tamen habitualem, quia non excludit neque diminuit habitum caritatis et aliarum virtutum, sed solum impedit earum actum. Macula autem importat aliquid manens in re maculata; unde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris quam actualis. Unde proprie loquendo peccatum veniale non causat maculam in anima. Et si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid, in quantum impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum.“ [47] 391

---

[44] S. theol. 1, 2, q. 85, a. 3.

[45] De diversis sententiis circa maculam peccati videsis *Billuart,* De pecc. diss. 7, a. 2, § 2.

[46] S. Thomas docet: „Macula non est aliquid positive in anima, nec significat privationem solam, sed significat privationem quandam nitoris animae *in ordine ad suam causam, quae est peccatum:* et ideo diversa peccata diversas maculas inducunt“ (S. theol. 1, 2, q 86, a. 1, ad 3).

[47] S. theol. 1, 2, q. 89, a. 1.

Cum praecipua divisio peccati actualis sit in mortale et veniale, separatim videndi sunt effectus *peccati mortalis* et *venialis*.

ARTICULUS I.

De effectibus peccati mortalis.

392 Complures quidem enumerantur effectus peccati mortalis, sed omnes fundantur tamquam in radice *in amissione gratiae sanctificantis.* Gratiam sanctificantem revera amitti per peccatum mortale est de fide; definit enim Concilium Tridentinum[48]: „Asserendum est, non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti." Sicut gratia sanctificans fuit causa iustitiae originalis totiusque felicitatis primorum parentum, ita amissio istius gratiae per peccatum fuit causa omnium malorum. Proportione servata eodem modo gratia sanctificans causat nobilitatem et felicitatem cuiuscumque hominis, cum econtra amissio illius magnum infortunium super quemlibet hominem inducat. Gratia enim sanctificans est participatio naturae divinae in anima iusti; per illam homo fit consors divinae naturae[49], fit templum Dei[50], fit coheres Christi[51], accipit omnes virtutes infusas atque dona Spiritus Sancti. Quae quidem omnia destruuntur in ictu oculi per unum peccatum mortale. Unde singulariter enumerando effectus peccati mortalis sequentes apparent:

1. *Amissio gratiae sanctificantis.*

2. *Amissio virtutum infusarum, necnon donorum Spiritus Sancti.*

Ratio est, quia virtutes infusae recipiunt formam, i. e. directionem a caritate. Caritati autem directe opponitur peccatum, quod est essentialiter gravis offensa Dei. Caritas et peccatum mortale se invicem destruunt. Ubi est caritas, ibi non est peccatum; ubi vero est peccatum mortale, ibi non est caritas. Fides et spes theologica per peccatum mortale non penitus destruuntur; fiunt tamen, uti dicere solent theologi, *informes*, i. e. actus illarum carent directione ad ultimum finem[52]. Haec iactura virtutum et donorum est gravissima illique applicari possunt quae lamentando profert Ieremias de Ierusalem (quae est typus animae) destructa: *„Quomodo sedet sola civitas, plena populo!"*[53] Ante peccatum commissum anima repleta est incolis dulcissimis, scil. tribus personis divinis habitantibus in ea, tribus virtutibus theologicis, quattuor virtutibus cardinalibus, septem donis Spiritus Sancti; post peccatum autem commissum isti incolae violenter eiciuntur atque anima remanet sola et deserta.

3. *Amissio omnium meritorum.*

Anima mortaliter peccando perdit merita, quae in tota vita acquisivit, siquidem *„omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur"*[54]. Concinne

[48] Sess. 6, c. 15 de iustif. (*Denz.* n. 808). [49] Cf. 1 Petr. 1, 4.
[50] Cf. 2 Cor. 6, 16; 1 Cor. 3, 16 et 17. [51] Cf. Rom. 8, 17.
[52] Num fides informis sit vera virtus, dicetur infra in tractatu de fide. Etiam spes theologica aliqualiter remanet post peccatum mortale (cf. S. theol. 1, 2, q. 65, a. 4). [53] Thren. 1, 1. [54] Ez. 18, 24.

hoc exprimit Ieremias: *„Manum suam misit hostis ad omnia desiderabilia eius."*[55] Ex misericordia divina haec merita per peccatum mortificata post gratiam recuperatam iterum reviviscunt[56]. Sed omnia bona opera facta in statu peccati mortalis nullum praemium aeternum merentur, quia, absente caritate, opera hominis non sunt accepta coram Deo.

4. *Foedissima inquinatio animae.*

Per gratiam sanctificantem anima obtinet speciosissimum nitorem atque pulchritudinem incomparabilem. Ideo in Cantico Canticorum pulchritudo sponsae (quae est figura animae iustae) tam magnis laudibus extollitur. Quando autem per peccatum gratia amittitur, loco istius pulchritudinis anima accipit taetram maculam; quod hoc modo S. Thomas[57] explicat: „Macula proprie dicitur in corporalibus, quando aliquod corpus nitidum perdit suum nitorem ex contactu alterius corporis, sicut vestis et aurum et argentum. In rebus autem spiritualibus ad similitudinem huius oportet maculam dici. Habet autem anima hominis duplicem nitorem, unum quidem ex refulgentia luminis naturalis rationis; ... alium vero ex refulgentia divini luminis, scil. sapientiae et gratiae.... Est autem quasi quidam animae tactus, quando inhaeret aliquibus rebus per amorem. Cum autem peccat, adhaeret aliquibus rebus contra lumen rationis et divinae legis. Unde ipsum detrimentum nitoris ex tali contactu proveniens macula animae metaphorice vocatur." Valde nervose hanc inquinationem peccati describit Ieremias: *„Et egressus est a filia Sion omnis decor eius"*[58]; *„Occidit omne, quod pulchrum erat visu in tabernaculo filiae Sion"*[59]; *„Denigrata est super carbones facies eorum et non sunt cogniti in plateis; adhaesit cutis eorum ossibus, aruit et facta est quasi lignum."*[60] Quanta foeditate anima contaminetur peccato mortali, aliqualiter intelligi potest sequenti deductione. Commune adagium est: Corruptio optimi pessima, i. e. quo res nobilior est, eo peior est eius corruptio. Porro anima humana per gratiam sanctificantem nobilitata et quasi deificata inter omnes creaturas sublunares primum locum obtinet. Ergo eius corruptio causata per peccatum mortale peior et foedior erit quacumque alia corruptione. Lapis corruptus est foedus, planta corrupta est foedior, cadaver canis putrescens est etiam foedius; cadaver hominis putrescens est etiam foedius; anima autem eaque ad ordinem supernaturalem elevata, si est mortua et putrescens per peccatum mortale, omnium est foedissima. Nil mirum igitur, si S. Philippus Nerius, qui ex speciali gratia vidit animam in statu peccati mortalis, exclamat, nihil foedius esse in toto mundo quam animam mortali peccato inquinatam. Breviter sed nervose hanc doctrinam exprimit Petrus Chrysologus[61] his verbis: „Recedente *anima* mox corpori foetor, corruptio, putredo, vermis, cinis, horror et omnia visu detestanda succedunt. Discedente *Deo* confestim venit in animam peccatorum foetor, corruptio criminum, vitiorum putredo, conscientiae vermis, vanitatum cinis, infidelitatis horror, et fit in corporis sepulchro vivo funus animae iam sepultae."

5. *Remorsus conscientiae.*

Quia a) in hominis corde lex naturalis indelebiliter inscripta est; b) synteresis semper dictat bonum esse faciendum et malum esse omittendum;

[55] Thren. 1, 10. [56] S. theol. 3, q. 89, a. 5.
[57] S. theol. 1, 2, q. 86, a. 1. [58] Thren. 1, 6. [59] Thren. 2, 4.
[60] Thren. 4, 8 [61] Sermo 19 (*Migne*, Patr. lat. 52, 252).

c) conscientia est tamquam praeco Dei alta voce clamans contra offensorem Dei, hinc in anima peccatoris oritur pugna dolorosissima. Quare verissima sunt verba S. Scripturae: *„Non est pax impiis"* [62], et *„Cervicibus nostris minabamur, lassis non dabatur requies."* [63] — Isti remorsus conscientiae figurabantur ab antiquis paganis sub specie Furiarum, i. e. mulierum, quarum crines erant angues seu serpentes.

6. *Reatus poenae aeternae.*

Iste reatus est debitum poenae propter peccatum admissum luendae. Peccatum enim mortale est essentialiter offensa Dei et deordinatio maxima. Deus autem, qui optimum ordinem in toto Universo instituit, non potest permittere, ut iste ordo impune laedatur. Unde S. Thomas [64] recte docet: „Quidquid contra ordinem aliquem insurgit, consequens est, ut ab ipso ordine vel principe ordinis deprimatur, ... quae quidem depressio poena est." Haec poena debet aliqualiter respondere deordinationi seu culpae commissae. Porro peccatum inducit quasi infinitam culpam seu malitiam (ut supra n. 356 dictum est). Ergo poena, quae infligitur peccato, debet esse aliquo modo infinita Reapse ista poena dupliciter est infinita *aliqualiter,* scil. a) quia amittitur infinitum bonum, i. e. visio beatifica; quae poena est gravior et vocatur poena *damni;* b) quia damnati puniuntur in gehenna per quasi infinitam durationem, i. e. per totam aeternitatem, et poena damni et poena sensus. Breviter sed adaequate haec duplex poena enuntiatur terribilibus verbis Christi venturi: *„Discedite a me* [poena damni], *maledicti, in ignem aeternum* [poena sensus]." [65] Ampliora de poenis gehennae videsis in tractatu de alio mundo seu de novissimis.

Non raro peccata mortalia commissa iam puniuntur in hac vita diversis poenis gravibus, e. gr. morbis, iactura famae, bonorum, pacis etc., sicuti etiam aliquando Deus in poenam subtrahit gratiam adiutricem peccatori, qui exinde de die in diem maiora et plura peccata perpetrat.

Ex omnibus hucusque dictis et brevissime insinuatis evidenter sequitur, ut peccatum mortale iure merito vocetur *mysterium iniquitatis,* idque nimis foecundum, producens scil. nefastissimos effectus.

ARTICULUS II.

De effectibus peccati venialis.

393 Iam supra n. 367 dictum est, esse valde difficile determinatu, in quo praecise sita sit essentia peccati venialis. Quantum ad *effectus* autem, quos peccatum veniale producit, Doctores satis consentiunt. Praecipui effectus sunt:

1. *Privatio actualis nitoris animae.*

Anima in statu gratiae sanctificantis splendet sicut stella. Adveniente peccato veniali iste splendor offuscatur, licet non proprie maculetur. S. Thomas merito non admittit maculam proprie dictam provenire ex peccato veniali, ut supra n. 391 dictum est. Alibi [66] autem Angelicus Doctor admittit aliquam quasi maculam peccati venialis, quae secum fert „inclinationem

[62] Is. 48, 22; 57, 21. [63] Thren. 5, 5.
[64] S. theol. 1, 2, q. 87, a. 1 (ed. Leon.). [65] Matth. 25, 41.
[66] S. theol. 3, q. 87, a. 2 ad 3.

affectus inordinatam ad aliquid temporale." Macula, quae per peccatum mortale in anima producitur, haud incongrue comparatur spirituali leprae, quae deturpat faciem hominis et quae auferri nequit nisi sanitate hominis restituta (nempe per novam infusionem gratiae sanctificantis); quasi macula autem a peccato veniali causata sunt sordes exterius adhaerentes faciei, quae possunt ab ipso homine per lotionem detergi (nempe per remotionem inordinatae adhaesionis ad res temporales).

2. *Difficultas in exercitio caritatis aliarumque virtutum.*

S. Thomas constanter docet caritatis habitum infusum non posse diminui (neque effective neque meritorie) [67]. Sane caritas *destrui* potest per peccatum mortale, ut supra n. 392 dictum est; etiam *augeri* potest per opera meritoria, sed *diminui* nequit. Unde si quis habens caritatem e. gr. 100 graduum committit mille peccata venialia, non minorem gloriam in coelo obtinebit quam ille, qui aequalem caritatem habet sine ullo peccato veniali. Primus profecto per longam durationem in purgatorio luet poenas pro mille peccatis venialibus commissis, sed ablutione peracta aequalem cum altero gloriam habebit. Ratio, quare habitus caritatis infusae diminui nequeat, haec est: caritas utpote exsistens circa ultimum finem, i. e. ipsum Deum, non attingitur a peccato veniali, quod est tantum deordinatio circa media ad finem. Amor enim finis exsistere potest integer, etsi media (non necessaria) ad finem parvipenduntur. — Licet autem peccatum veniale non valeat directe diminuere caritatem, reddit tamen actus caritatis aliarumque virtutum difficiliores, quia paulatim causat pravas passiones et habitus contrarios.

3. *Subtractio multarum gratiarum.*

Peccatum veniale ducit ad *tepiditatem,* et homo tepidus non ita dispositus est ad suscipiendam gratiam divinam ac homo fervens. Crystallus offuscatus non ita pure et abundanter suscipit radios solis, sicuti vitrum pellucidum. Quare verba S. Scripturae [68]: *„Quia tepidus es et nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo",* possunt applicari animae peccatis venialibus deditae. Deus paulatim subtrahit gratiam tali animae, et ex hac subtractione exercitium virtutum evadit onerosius, lapsus vero in peccatum mortale imminentior. Unde tamquam alius peccati venialis effectus assignatur:

4. *Dispositio ad peccatum mortale.*

Licet decies centena milia peccatorum venialium non adaequent unum peccatum mortale, at saepe repetita peccata venialia (plene deliberata) proxime disponunt ad peccatum mortale. Ut enim ex dictis patet, per peccatum veniale fervor caritatis diminuitur, passio inordinata augetur, gratia divina paulatim subtrahitur, et tamquam consectarium fere inevitabile habetur lapsus in peccatum mortale. Unde dicitur: *„Qui spernit modica, paulatim decidet."* [69]

5. *Reatus poenae temporalis.*

Cum peccatum veniale sit vera culpa, illi debetur poena, quae quidem non est aeterna, sed temporalis seu transitoria. Complures quidem poenae peccati venialis aliquando infliguntur in hac terra; in alia autem vita in-

[67] S. theol. 2, 2, q. 24, a. 10. Ex scholasticis solus fere Dionysius Carthusianus docuit peccata venialia directe diminuere gratiam sanctificantem et caritatem.
[68] Apc. 3, 16 [69] Eccli. 19, 1. Cf. S. theol. 1, 2, q. 88, a. 3.

fligitur poena purgatorii, de qua docet S. Thomas[70] cum aliis Doctoribus, poenam minimam purgatorii excedere maximam poenam huius vitae. Exsistere revera purgatorium multoties ab Ecclesia definitum est, e. gr. a Concilio Lugdunensi II[71], a Concilio Florentino[72], a Concilio Tridentino[73].

CAPUT VII.

De peccatis internis.

394 **Notiones.** Peccata interna illa vocantur, quae intra hominis cor perficiuntur atque exterius non apparent, nisi forte propter effectum inde per accidens secutum. Sunt tres eorum species: delectatio morosa, gaudium, desiderium. — Peccata interna (et non solummodo actus externos, ut sentiebant Pharisaei) revera esse peccata patet ex multis S. Scripturae textibus. Iam in decalogo habetur praeceptum: „*Non concupisces.*"[74] In Proverbiis autem dicitur: „*Abominatio Domini cogitationes malae*"[75], et in libro Sapientiae: „*Perversae cogitationes separant a Deo.*"[76]

Peccata interna tria enumerata non solum sunt vera peccata, sed etiam sunt peccata *periculosiora,* quia a) facilius perpetrantur; b) difficilius vitantur; c) minus curantur. Hinc praestat de illis specialiter et singulariter agere.

Nota. Quamvis peccata interna praecipue et frequentius in materia luxuriae accidere soleant, possunt tamen esse etiam in quacumque alia materia prava, e. gr. in odio proximi, in laesione iustitiae etc.

ARTICULUS I.

De delectatione morosa.

395 **Notio. Delectatio morosa est peccaminosa complacentia de aliqua repraesentatione prava nobis ab imaginatione exhibita (sine desiderio).**

Dicitur a) *morosa,* non a temporis mora, quasi requireretur tempus sat longum, sed a rationis mora, quia sc. ratio deliberans in ista prava complacentia libere sistit seu moratur, etsi forsan tantum per pauca momenta[77]. Dicitur b) *de aliqua repraesentatione prava ab imaginatione exhibita,* ad significandum eius obiectum. Delectatio enim morosa non versatur directe circa ipsum opus externum, sed circa opus per imaginem nobis exhibitum. — Ut res magis clarescat, animadvertendum est, delectationem in genere nihil aliud esse nisi quietem appetitus rationalis (voluntatis) vel sensitivi in aliquo bono complacente. Porro ista delectatio potest versari circa quattuor obiecta, scil. 1. circa ipsum *opus externum,* e. gr. delectatio in damnificatione; 2. circa opus externum *repraesentatum per imaginationem,* e. gr. delectatio circa damnificationem inimici mihi depictam per phantasiam; 3. circa *modum* subtilem et ingeniosum, quo opus malum factum est *(filouterie, Gaunerstreich, roguish trick);* 4. circa cogitationem vel *cognitionem* operis mali, e. gr. moralista delectatur de cognitione acquisita de damnificatione, de luxuria, quia eget tali cognitione in confessionali.

[70] 4, dist. 21, q. 1, a. 1. [71] *Denz.* n. 464. [72] *Denz.* n. 693.
[73] *Denz.* n. 777 840 983. [74] Deut. 5, 21; cf. Rom. 7, 7 et 13, 9.
[75] Prov. 15, 26. [76] Sap. 1, 3. Cf. Matth. 23, 27.
[77] Cf. S. theol. 1, 2, q. 74, a. 6 ad 3.

Nota. Delectatio morosa minime confundenda est cum delectatione venerea, de qua infra II 681 sermo erit.

396 **Indoles moralis.** Quibus notionibus et distinctionibus praemissis dico: Prima delectatio est ipsum peccatum operis externi[78], quod placet.

Secunda delectatio proprie vocatur delectatio morosa, et est eiusdem speciei et gravitatis ac opus malum ad quod refertur. Ratio est, quia nemo delectaretur de istis repraesentationibus internis, nisi interius inclinaretur ad ipsum opus malum, licet illud exterius perficere nollet. Unde deliberatus consensus in talem delectationem nihil aliud est nisi approbatio rei peccaminosae, vel etiam *affectus* libere inclinatus in ipsum malum opus, e. gr. in fornicationem[79]. Uno verbo: Qui voluntarie delectatur de re mala (repraesentata), idque plene deliberate et advertenter, ipsam rem amat et voluntarie illi afficitur. Hinc dicitur in S. Scriptura: „*Abominatio Domini cogitationes malae.*"[80]

Tertia delectatio (de modo ingenioso, quo actus turpis est perpetratus) per se mala non est, cum iste modus ingeniosus ex se non est quid malum sed bonum. Sic e. gr. posset quis delectari et ridere videns modum, quo mulierculae inter se rixantur, vel quo facta obscoena narrantur, vel posset quis delectari videns statuas vel imagines valde artificiosas, licet repraesentent obiecta illicita, vel videns spectacula lubrica cum magna arte repraesentata, vel legens libros auctorum classicorum, in quibus pulcherrimo stilo enarrantur res lubricae[81]. Huiusmodi tamen delectationes saepe esse periculosas atque dare ansam peccandi, infra dicetur n. 398.

Quarta delectatio (circa cognitionem rei malae) item non est mala *per se.* Talis enim delectatio versatur circa obiectum bonum; omnis namque cognitio est perfectio quaedam et quid bonum. „Unde talis delectatio, qualitercumque malorum cogitationem sequatur, penitus non est peccatum, sed delectatio laudabilis, ut cum quis delectatur in cogitatione veri; vel si sit ibi aliqua immoderantia, continebitur sub peccato curiositatis."[82] Quare breviter dici potest: Prava cogitatio est mala, sed cogitatio de re mala non semper est mala. Aliquando est mala per accidens, ut dicetur infra n. 398.

397 **Malitia specifica.** Delectatio morosa de obiecto graviter malo per imaginationem repraesentato est peccatum mortale, et specificatur ex ipso obiecto. Immo per se probabiliter specificaretur *ex obiecto et circumstantiis* speciem mutantibus, cum sit peccaminosa complacentia

[78] Cf. tamen quae supra n. 87 et 88 de passione consequente dicta sunt.
[79] Cf. S. theol. 1. c. a. 8. [80] Prov. 15, 26. [81] Cf. *S. Alph.,* Theol. mor. l. 5, n. 18.
[82] *S. Thom.,* Quaest. disp. de verit. 15, a. 4; cf. S. theol. 1, 2, q. 74, a. 8. In linguis gallica et germanica distinguenda sunt *pensées mauvaises, schlechte Gedanken* (delectatio morosa) et *pensées sur des mauvaises choses, Gedanken über schlechte Dinge* (cogitatio speculativa de rebus malis).

non solum in obiecto pravo repraesentato, sed etiam in eius circumstantiis repraesentatis. Unde qui habuit delectationem morosam de adulterio repraesentato deberet dicere in confessionali, se delectatum esse de adulterio, et qui habuit delectationem morosam de incestu, deberet dicere, se delectatum esse de incestu; verumtamen in praxi saepissime sufficit, *si poenitens accusat solum generice,* de quo delectatio fuit, sine circumstantiis. E. gr. sufficit, si poenitens confitetur, se habuisse cogitationes pravas contra castitatem vel contra caritatem etc.

Ratio est, a) quia semper fere est moraliter impossibile, ut poenitens (praesertim si iam a tempore satis longo confessus non fuerit) omnes et singulas cogitationes pravas secundum obiecta et circumstantias declaret. Saepe iam perdifficile est invenire numerum istarum cogitationum. Ergo a fortiori difficillimum est indicare non tantum numerum, verum etiam singula obiecta, circa quae cogitationes pravae versabantur. Porro impossibilitas moralis excusat ab integritate materiali confessionis, ut infra patebit in tractatu de poenitentia. Accedit, b) quod cogitationes pravae (praesertim in materia luxuriae), *quibus non adiungitur desiderium,* solent cito transilire ab uno obiecto in aliud, neque tam clare obiectum cum omnibus circumstantiis exhibent, sed tantum vago et indeterminato modo. Sin autem repraesentatio est tam instabilis, etiam delectatio exinde sequens non potest induere omnes circumstantias obiecti repraesentati. — Propter istas duas rationes confessarius poenitentem se accusantem de pravis cogitationibus contra castitatem (*absque desiderio*) ne torqueat quaerendo ex illo, circa quodnam obiectum in particulari cogitationes versatae sint[83]. Aertnys-Damen[84] vocat hanc sententiam valde probabilem; nec contrarius est S. Alphonsus[85] docens, non quidem ratione solius delectationis morosae esse necessario accusandas circumstantias illius, sed ob periculum proximum cadendi in desideria prava. Etenim licet *obiective* saepe adsit tale periculum, tamen *subiective* illud saepe non percipitur ac proinde non est peccatum formale neque necessario est accusandum.

398 **Criteria distinctiva.** Diximus supra, delectationem tum de modo ingenioso rem malam faciendi, tum de sola cogitatione theoretica rei malae non esse *per se* quid malum, esse tamen periculosam ac proinde peccaminosam, si fiat sine sufficienti ratione. Ratio huius periculi est, quia tam facile fit transitus de his delectationibus ad delectationem pravam de ipsa re mala. Unde quaeri solet, quomodo in praxi possit altera ab altera delectatione discerni. Criteria distinctionem indicantia sunt praesertim tria:

1. Motivum vel *bona intentio agentis.* Etenim si quis ex motivo puro et bono de istis rebus studet vel loquitur (e. gr. confessarius, medicus, artifex etc.), praesumi licet delectatio de cogitatione et non de re ipsa cogitata.

2. *Inclinatio habitualis* agentis. Si quis habitualiter inclinatur et saepius peccat, e. gr. in rebus luxuriae, tunc eius cogitationes iam non mere theoreticae sed de ipsis rebus pravis esse praesumuntur.

[83] Optime et late tractat de hac re *Billuart,* De temperantia diss. 6, a. 15, § 3. Cf. quoque *Bucceroni,* Instit. theol.[6] I 291; *Lehmkuhl,* Theol. mor.[11] I 364.
[84] Theol. mor. l. 1, n. 246. [85] Theol. mor. l. 5, n. 15.

3. *Causa sufficiens.* Si enim quis sine ulla causa vel ex mera curiositate delectetur de modo, quo res mala sit facta vel repraesentata, est peccatum veniale; sin autem id faciat, quia tenetur talibus rebus intendere, nullum est peccatum. — Iam veteres auctores (Castropalaus et Salmanticenses) animadverterunt (quod et ipsi sacerdotes prae oculis habeant), eos non raro delectatione carnis latenter ferri, qui frequenter et libentius de occultis partibus corporis, de aegritudinibus, vestibus aliisque ad eas pertinentibus loquuntur et irrumpunt facile in risus incompositos. Unde sacerdos amator castitatis, cum haec vel invitus audit vel iusta de causa profert, nullum debet praebere signum laetitiae, sed serenitatem et gravitatem vultus in omnibus servare.

ARTICULUS II.

De gaudio peccaminoso.

Notio. Gaudium, prout constituit speciale peccatum internum, est deliberata complacentia quam quis habet de *re mala peracta* sive a se sive ab aliis.

Est igitur quaedam approbatio mali prius perpetrati. S. Alphonsus[86] et 399 cum illo quamplurimi auctores moderni, ut Gury, Aertnys, Marc, Göpfert etc., distinguunt delectationem morosam a desiderio et gaudio sequenti modo: Desiderium est de aliqua re *futura*; gaudium de re seu actu *praeterito*; delectatio morosa de *imaginatione* praesenti alicuius rei, abstrahendo num ipsa res sit praeterita vel praesens vel futura. Delectatio enim morosa prorsus abstrahit ab omni opere *externo.* Veteres autem auctores promiscue sumpserunt gaudium et delectationem morosam, vel saltem nullam *specificam* differentiam inter utrumque admiserunt, ac proinde in eorum sensu ea omnia valent de gaudio pravo, quae supra dicta sunt de delectatione morosa.

Ad gaudium istud revocantur α) iactantia de peccato commisso; β) tristitia de opere malo *non* patrato vel de praecepto[87] opere bono patrato.

In sensu modernorum sequentia notentur circa gaudium pravum:

Indoles moralis. Gaudium potest versari: 400

α) *In ipso opere malo patrato,* vivide per memoriam repraesentato et de novo approbato. In hoc casu gaudium est prorsus idem peccatum ac illud, quod antea commissum fuit. Ratio est, quia tota malitia peccati est in actu voluntatis perverso. Porro iste novus actus voluntatis est aeque perversus ac ille, qui prius cum opere externo coniunctus erat. Hinc e. gr. qui recordatur adulterii commissi atque de illo gaudet, iterum adulterium in spiritu committit teneturque confiteri claris verbis: Gavisus sum de adulterio commisso, neque sufficit dicere: Gavisus sum de rebus obscoenis. A fortiori haec valent, si quis sese iactat in opere malo patrato coram aliis, cum tunc accedat peccatum scandali. In hoc casu tenetur confiteri: Me iactavi in tali opere malo, e. gr. in adulterio, coram pluribus hominibus.

[86] L. c.
[87] Si bonum opus non fuit praeceptum, sed merum consilium, ut e. gr. votum privatum, tunc tristari de illo non est peccatum, si tristitia orta est ex iusta causa; secus est solum leve peccatum, utpote leviter laedens rectum rationis ordinem.

β) *In modo ingenioso,* quo opus malum factum est, non autem in ipso opere. Tunc valent ea, quae supra dicta sunt de delectatione morosa super modum ingeniosum, scil. tale gaudium *per se* non est peccatum, est tamen periculosum. In hoc sensu *„laudavit Dominus villicum iniquitatis, quia prudenter fecisset"* [88].

γ) *In bono effectu* secuto ex malo opere, e. gr. aliquis gaudet de hereditate, quam acquisivit ex morte violenta alterius hominis, vel illud celebre exemplum: gaudet Ecclesia de peccati Adami effectu (non de ipso peccato), qui fuit redemptio nostra per Christum. Proinde canitur Sabbato Sancto: „O felix culpa, quae talem et tantum meruit habere Redemptorem." Per se patet huiusmodi gaudium de bono effectu licitum esse, sive peccatum causans fuerit formale sive materiale, dummodo tamen *solus bonus effectus* et non peccatum approbetur. Etenim bonus effectus nihil inordinatum secum fert, si praescinditur a causa mala. Nihilominus tale gaudium potest esse periculosum, quia saepe non est facile seiungere bonum effectum a mala causa. Attendenda est etiam propositio (15) damnata ab Innocentio XI: „Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex hereditate consecutas." [89] Quae quidem propositio merito damnata est, cum in illa dictum sit: „licet gaudere de *parricidio*"; quod idem est ac dicere, licet gaudere de aliqua re mala; insuper graviter laeditur ordo caritatis, cum talis filius magis amet divitias quam vitam patris. — Exempla talis gaudii de bono effectu secuto ex mala operatione sunt quamplurima. Sic delectamur de gloria Martyrum secuta ex detestabili tyrannide paganorum, de resipiscentia adolescentis, licet detestemur eius crimina et rixas etc.

401 **Scholion. De gaudio super actu coniugali vel praeterito vel futuro.** Quaeri hic solet, num liceat viduae gaudere de actu coniugii durante matrimonio legitime habito, et num liceat sponsis gaudere de actu futuro coniugii. Omnes auctores docent huiusmodi gaudium esse vitandum, cum vix possibile sit ex illo non oriri motus carnales gravesque tentationes. Theoretice autem loquendo vidua potest gaudere de actibus licitis in matrimonio habitis, cum tale gaudium nihil sit nisi approbatio actus praeteriti liciti. Quantum ad sponsos res est difficilior, cum in isto casu vix non adsit delectatio morosa de obiecto per phantasiam repraesentato. Attamen cum omnes doceant sponsis licere desiderare copulam futuram, non ita apparet, quare graviter illis prohibitum sit gaudium de eadem re futura. S. Alphonsus [90] severiorem doctrinam proponit dicens: „Etiam secluso periculo delectationis sensitivae verius dicendum est cum Holzmann, Roncaglia, Sanchez, Vasquez, Azor, Laymann, Palao, Diana etc. apud Salmanticenses, quamcumque delectationem voluntatis in sponsis et viduis de copula futura vel praeterita esse malam." Sed Ballerini [91] recte animadvertit, citatos auctores huiusmodi delectationem non damnasse ut sic, sed prout inducit delectationem sensitivam vel etiam veneream. Unde etiam Caietanus [92] dicit: „Vidua quae delectatur

[88] Luc. 16, 8. [89] *Denz.* n. 1165. [90] Theol. mor. l. 5, n. 24.
[91] Opus. theol. I, tract. de pecc. n. 141 sqq.
[92] Summa, s. v. „Delectatio morosa".

de praeteritis actibus coniugii, non peccat mortaliter, quia delectatur de operibus sibi licitis pro tempore quo fuerunt licita. Plus est enim explicite approbare quam delectari, sed constat quod vidua licite approbat praeteritas delectationes." Addit autem Caietanus: „Peccat tamen [vidua] venialiter in huiusmodi memoria, quia caret tam necessitate quam pietate huiusmodi delectatio, ... si nihil aliud adiungatur; sed si adiunxeris quod hinc in vidua insurgunt in concupiscibili appetitus, aut in carne commotiones, oportet ad regulas de annexis malis aut periculis recurrere." [93]

ARTICULUS III.

De desiderio pravo.

Notio. Desiderium pravum est complacentia in aliqua mala actione facienda, vel est optio faciendi aliquid moraliter malum. Desiderium dividitur in desiderium *efficax,* quod est verum et firmum propositum aliquid malum faciendi; et in desiderium *inefficax,* quod est tantum quaedam velleitas sine firmo proposito; et quod vocatur etiam desiderium condicionatum. Vellet enim quis malum opus, si posset vel si liceret. Circa moralitatem desiderii sequentia notanda sunt: 402

Moralitas. a) *Desiderium* **efficax** *(sive absolutum) actionis malae est peccatum eiusdem speciei et malitiae ac externus actus in quem fertur.* Ita omnes. — Ratio est, quia tota malitia actus humani fundatur in perversa voluntate et actus externus nullam specialem moralitatem addit, ut patet ex supra n. 133 dictis. Unde et Christus dixit: *„Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo."* [94] 403

Ex quo sequitur, ut desiderium speciem sumat ex obiecto eiusque circumstantiis speciem mutantibus. Pariter sequitur, ut peccator desideria sua prava absoluta teneatur prorsus eodem modo confiteri sicuti actus externos, ad quos referuntur. Unde si quis e. gr. desiderat furari calicem consecratum, non sufficit confiteri: Volui furari, sed debet dicere: Volui furari rem consecratam. Peccatum autem isto pravo desiderio commissum non tantum est furtum mentale, sed etiam sacrilegium mentale. — In praxi autem non raro accidit, quod desideria non referuntur ad obiectum omnino determinatum, sed potius ad aliquid genericum. E. gr. aliquis desiderat vindictam sumere de inimico suo, quin determinet modum, quo velit istam vindictam; vel aliquis desiderat carnaliter peccare cum persona alterius sexus, quin sibi conscius sit de actu speciali committendo. In istis casibus sufficeret confiteri: Volui vindictam sumere de inimico meo, vel: Volui peccare cum persona alterius sexus.

b) *Desiderium* **inefficax** *(seu condicionatum) alicuius mali* α) *semper est otiosum et subinde periculosum;* β) *non est per se peccatum, si condicio apposita auferat malitiam actus;* γ) *est autem per se peccatum (leve vel grave iuxta qualitatem obiecti), si in illo inveniatur inordinatio, non obstante apposita condicione.* — Declarantur singulae partes huius propositionis: 404

[93] Cf. etiam *Billuart,* De temperantia diss. 6, a. 15, § 4. [94] Matth. 5, 28.

Quantum ad α) omnes consentiunt. Ad quid enim istae velleitates! Per illas phantasia perturbatur atque tempus teritur. Praeterea facile exinde oriri potest consensus in rem malam. E. gr. desiderium inefficax sacerdotis, qui diceret: Vellem uxorem ducere, nisi essem sacerdos. Nemo non videt, quam otiosum et periculosum sit huiusmodi desiderium. Similiter solent se habere aliae velleitates circa obiecta illicita.

Quantum ad β) res est clara. Etenim, si condicio apposita exuit obiectum desideratum malitia sua, huiusmodi desiderium seu velleitas per se non est peccatum. E. gr. comederem carnes, nisi esset feria VI; vellem in lecto remanere, si non tenerer laborare etc.

Quantum ad γ). Patet; si enim quis vult deordinationem, peccat, licet quascumque condiciones apposuerit. Ergo peccata sunt sequentes velleitates: Fornicarer, si non esset infernus; vellem adulterium committere, si hoc liceret; vellem occidere inimicum, si possem. Ratio est, quia haec omnia sunt contra legem naturalem et condicio apposita nequit auferre inordinationem actus. Notandum tamen est, huiusmodi desideria apud rudes saepe non esse peccata, saltem non gravia, quia non cognoscunt eorum malitiam et volunt per ea solummodo exprimere naturalem propensionem in obiectum, sine tamen libero consensu voluntatis. Nihilominus a quolibet homine istae optiones semper sunt vitandae, quantumvis appositae sint condiciones; quia in omni casu inutiles sunt atque periculosae.

405 **Scholion. De desiderio mali propter bonum finem vel effectum.** Malum *morale* seu peccatum non potest licite desiderari, quantumvis finis vel effectus sit bonus. Patet ex supra dictis. Aliquando tamen huiusmodi malum potest permitti, ut ex nostra actione ceteroquin bona vel indifferenti sequitur, sicut dictum est n. 57 sqq. de voluntario indirecte malo. Ut malum *physicum* possit licite desiderari, imprimis *ordo caritatis* servandus est neque indulgendum est nimio amori proprio. Innocentius XI complures propositiones circa hanc materiam proscripsit, e. gr. prop. 13: „Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicuius tristari, et de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere et desiderare, non quidem ex displicentia personae, sed ob aliquod temporale emolumentum"; et prop. 14: „Licitum est absoluto desiderio cupere mortem patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis hereditas." [95] — Istae propositiones videntur esse proscriptae propter duas rationes: 1. quia in talibus gaudiis et desideriis vix deerit periculum proximum peccandi; 2. quia secus graviter ordo caritatis laederetur. Etenim vita humana, et a fortiori vita patris, longe praeferenda est emolumento temporali aut pingui hereditati. Sin autem servatur ordo caritatis, per se nihil obstat, quominus quis desideret aliquod malum *physicum*, ex quo bonus effectus speratur. Sic licet optare adolescenti immorigero aegritudinem, ut resipiscat a vitiis suis; licet patri optare mortem filii, quem praevidet seductum iri, si diutius vixerit. Num autem liceat uxori optare mortem mariti, a quo citra spem emendationis durissime tractatur; vel num in isto casu uxor possit optare mortem propriam, non ita constat. Complures [96] affirmant, quia

[95] *Denz.* n. 1163 sq. [96] Cf. *S. Alph.*, Theol. mor. l. 5, n. 22.

„melior est mors quam vita amara" [97] et quia in hoc casu servatur ordo caritatis. Negativa tamen sententia melior et tutior videtur, tum quia ex tali desiderio vix non semper impeditur maius bonum spirituale, scil. exercitium pretiosissimae patientiae, tum quia revera non constat, num tali desiderio ordo caritatis non laedatur. Numquid mors physica sit revera melior quam vita amara? Textus autem citatus aliter explicari potest.

CAPUT VIII.

De vitiis capitalibus.

S. Thomas [1] tractans de causis peccatorum, et quaerens num unum peccatum alterius possit esse causa, agit quoque de *vitiis capitalibus*. Vestigia Angelici Doctoris sequendo hic tangimus quidem hanc materiam, sed breviter, cum de singulis his vitiis acturi simus, quando loquemur de virtutibus, quibus opponuntur.

Notiones. Vitium capitale illud est, ex quo alia vitia et peccata tamquam ex fonte profluunt. 406

Ad rem scribit S. Thomas [2]: „Capitale a capite dicitur. Caput autem proprie quidem est quoddam membrum animalis, quod est principium et directivum totius animalis. Unde metaphorice omne principium (et directivum) caput vocatur; et etiam homines, qui alios dirigunt et gubernant, capita aliorum esse dicuntur. Dicitur ergo peccatum capitale, prout metaphorice significat principium vel directivum aliorum: et sic dicitur vitium capitale, ex quo alia vitia oriuntur, et praecipue secundum originem *causae finalis*, quae est formalis origo.... Et ideo vitium capitale non solum est principium aliorum, sed etiam est directivum, et quodammodo ductivum aliorum... Unde Gregorius [3] huiusmodi vitia capitalia ducibus exercituum comparat."

Angelicus Doctor potius adhibet verbum *vitii* quam *peccati* capitalis, ad significandum hic agi de *habitibus* seu *propensionibus pravis*, quae ex iteratis actibus ortae sunt. Unde e. gr. ille, qui semel vel paucis vicibus ebrietatis peccatum commisit, nondum proprie innodatus vitio capitali dicendus est. Idem Angelicus Doctor notat, ex vitiis capitalibus oriri alia vitia praecipue secundum originem *causae finalis*, i. e. alia peccata committuntur pro fine vitii capitalis obtinendo, seu, ut exemplo S. Gregorii [4] utar: Vitium capitale, e. gr. indurata propensio luxuriae, est quasi tyrannus, in cuius satisfactionem multi subditi, i. e. multi inordinati alii actus, coguntur servire.

Numerus. Post S. Gregorium Magnum communiter enumerantur septem vitia capitalia: inanis gloria, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira, acedia. Ab aliquibus additur superbia, quae tamen melius cum S. Thoma [5] vocatur *regina* 407

[97] Eccli. 30, 17. [1] S. theol. 1, 2, q. 84. [2] L. c. a. 3.
[3] Moral. l. 31, c. 17 a med.
[4] Moral. l. 31, c. 45 (*Migne*, Patr. lat. 76, 620).
[5] S. theol. 1, 2, q. 84, a. 2 et a. 4 ad 4; 2, 2, q. 163, a. 8. „Superbia dupliciter considerari potest: uno modo secundum se, prout scilicet est quoddam speciale peccatum; alio modo, secundum quod habet quandam universalem influentiam in omnia peccata... Et ideo quidam considerantes superbiam secundum quod est speciale peccatum, connumeraverunt eam aliis vitiis capitalibus. Gregorius vero

et *initium* omnis peccati. Etenim „finis in omnibus bonis temporalibus acquirendis est, ut homo per illa quandam perfectionem singularem et excellentiam habeat. Et ideo ex hac parte superbia, quae est appetitus excellentiae, ponitur initium omnis peccati". Nonnulli, qui adnumerant superbiam vitiis capitalibus, eorum numerum octonarium statuunt.

Primus, qui de istis octo vitiis locutus est atque ea insimul enumeravit, videtur esse Evagrius Ponticus († circa 400)[6]: „Octo summa vitiosarum cogitationum genera sunt, sub quibus omnis cogitatio continetur: prima est gulae, secunda libidinis, tertia avaritiae, quarta tristitiae, quinta irae, sexta desidiae, septima inanis gloriae, octava superbiae."[7]

Vitiorum capitalium numerum septenarium esse convenientem scite demonstrat S. Thomas[8]. Quattuor sunt genera bonorum, quae homo solet inordinate appetere, et tria sunt bona, quae homo inordinate fugit propter aliquod malum adiunctum. Ergo sunt septem vitia capitalia. Primum bonum inordinate appetitum est propria hominis excellentia, laus et honor. Inde oritur *superbia* et *inanis gloria*. Aliud bonum, quod saepissime inordinate desideratur, est bonum corporis. Hoc autem bonum est duplex: conservatio individui, quae inordinate appetitur per *gulam*, i. e. usum inordinatum cibi et potus; conservatio speciei humanae, in cuius appetitu vitium *luxuriae* producit magnam deordinationem. Quartum bonum, quod irrationabiliter concupiscitur, sunt divitiae, circa quas versatur vitium *avaritiae*. — Bona vero, quae inordinate fugiuntur propter malum eis coniunctum, sunt: 1. Bonum proprium spirituale, quod derelinquitur propter laborem corporalem adiunctum. Talis fuga est *acedia*. 2. Bonum alienum, quod causat tristitiam, quia impedit nostram propriam excellentiam. Ista tristitia est *invidia*. 3. Bonum alienum, in quantum incitat ad inordinatam vindictam, et quod producit *iram*.

408 **Malitia vitiorum capitalium** non semper excedit malitiam aliorum peccatorum, sed econtra exsistunt peccata illis multo peiora, e. gr. odium Dei, blasphemia. Immo nequit recte dici, quemlibet actum libere productum ex vitio capitali esse mortale peccatum. Sic e. gr. datur propter parvitatem materiae peccatum leve irae. Nihilominus paene semper est in statu peccati mortalis ille, qui scienter et libenter vitia capitalia, i. e. propensiones istas vitiosas, fovet neque strenue impugnat. Nam versatur in proximo voluntario periculo peccandi etiam graviter; quod profecto non licet et iam est peccatum grave.

Nunc de singulis vitiis capitalibus breviter tractandum est. Insimul autem agemus de superbia et de inani gloria, cum sint affines.

considerans universalem eius influentiam, quam habet in omnia vitia, non connumeravit eam aliis capitalibus vitiis, sed posuit eam reginam omnium vitiorum et matrem."

[6] Eodem fere tempore disseruit de vitiis capitalibus *Ioan. Cassianus* († circa 435), De coenob. instit. l. 5, c. 1 (*Migne*, Patr. lat. 49, 201).

[7] Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν (*Migne*, Patr. gr. 40, 1271 sqq.). Belle notat iste auctor de vitio desidiae, quod regnat in monacho: „*Desidiae* daemon, qui etiam meridianus vocatur, daemonum omnium gravissimus est." Hunc daemonem tunc graphice describit.

[8] S. theol 1, 2, q. 84, a. 4.

ARTICULUS I.
De superbia.

409 **Notio. Superbia est inordinatus appetitus propriae excellentiae.** Ita S. Thomas[9]. Superbia est perversae celsitudinis appetitus. Ita S. Augustinus[10].

Dicitur 1°: *inordinatus appetitus*, quia, licet superbia (sicut quilibet actus humanus) supponat actum intellectus, scil. erroneam considerationem aliorum defectuum et propriorum meritorum, formaliter tamen residet in appetitu sive rationali sive sensitivo irascibili[11]. Proprium enim obiectum superbiae est quid arduum, scil. propria excellentia quae inordinate, i. e. contra rectam rationem, appetitur.

Haec inordinatio quattuor praecipue modis accidere potest: a) Si quis aestimat habere se a semetipso, quod revera a Deo habet. Talem hominem superbum S. Paulus increpat dicens: „*Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?*"[12] b) Si quis admittit quidem, omnia bona provenire a Deo, sed se illa obtinuisse ex propriis meritis. Contra quem superbum dicitur: „*Gratia estis salvati per fidem; et hoc non ex vobis, Dei enim donum est; non ex operibus, ut ne quis glorietur.*"[13] c) Si quis iactat, se habere quod aut omnino non habet aut non habet in tanto gradu. Iste modus est frequentissimus; solent enim homines superbi suas dotes pluris aestimare quam revera sunt; qui proinde vituperantur: „*Dicis quod dives sum et locupletatus et nullius egeo; et nescis, quia tu es miser et miserabilis, et pauper et caecus et nudus.*"[14] d) Si quis alios contemnit, seipsum autem vult singulariter videri, ut fecit pharisaeus gratias agens Deo, quod non esset peccator sicut ceteri homines et praesertim sicut publicanus[15]. Tales superbos redarguit Christus: „*Omnis qui se exaltat, humiliabitur.*"[16]

Dicitur 2°: *propriae excellentiae*, quia obiectum superbiae est excellentia *propriae (non alienae) personae*. „Sicut enim humilitas depressionem personae intendit, ita superbia, quae ipsi opponitur, exaltationem personae quaerit: et per hoc distinguitur ab ambitione, praesumptione et inani gloria; nam obiectum *ambitionis* est excellentia in honoribus et dignitatibus; *praesumptionis*, excellentia in operibus; *inanis gloriae*, excellentia in fama et gloria. Haec tamen a superbia originem ducunt et ipsi deserviunt; quia enim superbus inordinate appetit propriam excellentiam, ideo fit, quod intendat magnos honores et magnas dignitates, quod aggrediatur praesumptuosa opera, et quod appetat magnam famam et magnam gloriam, ut ex his praecellat et magni fiat." Ita Billuart[17] post S. Thomam[18], qui scite animadvertit, superbiam, ut est speciale vitium, opponi virtutibus tum humilitatis

[9] S. theol. 2, 2, q. 162, a. 2 (*Hoffart, Überhebung*).
[10] De civ. Dei l. 14, c. 13. [11] S. Theol. l. c. a. 3. [12] 1 Cor. 4, 7.
[13] Eph. 2, 8 sq. [14] Apc. 3, 17. [15] Cf. Luc. 18, 10 sqq.
[16] Luc. 18, 14. Cf. de istis quattuor modis seu speciebus superbiae a S. Gregorio allatis *S. Thomam* l. c. a. 4.
[17] De temperantia diss. 7, a. 4, § 2. [18] S. theol. l. c. a. 4.

tum magnanimitatis, sed diversimode: „humilitati quidem, secundum quod subiectionem aspernatur; magnanimitati autem, secundum quod inordinate ad magna se extendit.“ [19] Directius autem superbia adversatur humilitati.

410 **Malitia.** a) *Superbia completa est peccatum mortale ex toto genere suo;* b) *incompleta est quidem peccatum veniale ex genere suo, sed* c) *est vitium periculosissimum.*

a) Superbia *completa* ea est, quae se ita extollit, ut Deo eiusque legi se subicere recuset, quasi ista subiectio esset laesiva suae excellentiae. Talis superbia est revera daemoniaca et propria angelo Lucifero; raro autem invenitur apud homines. Eam esse peccatum mortale ex toto genere suo, per se patet; est enim manifesta rebellio contra Deum, immo talis superbia est gravissimum peccatum saltem ex parte *aversionis* a Deo, „quia in aliis peccatis homo a Deo avertitur vel propter ignorantiam vel propter infirmitatem sive propter desiderium cuiuscumque alterius boni; sed superbia habet aversionem a Deo ex hoc ipso, quod non vult Deo et eius regulae subici.... Propter quod etiam specialiter dicitur, quod *Deus superbis resistit* [20]. Et ideo averti a Deo et eius praeceptis, quod est quasi consequens in aliis peccatis, per se ad superbiam pertinet, *cuius actus est contemptus Dei.* Et quia id, quod est per se, semper potius est eo, quod est per aliud, consequens est, quod superbia sit gravissimum peccatum secundum suum genus“. Ita S. Thomas [21], qui tamen alibi [22] docet, odium Dei esse adhuc gravius peccatum. Ratio autem est, quia odium Dei pro ipso suo obiecto habet aversionem a Deo, dum econtra superbiae obiectum est propria excellentia inordinate appetita, ex qua sequitur aversio a Deo.

b) Superbia *incompleta* ea est, qua quis salva subiectione Deo et superioribus debita se nimis extollit, se ipsum pluris facit et ab aliis vult pluris aestimari quam par est. Talis superbia *ex se* solum peccatum veniale est, quia eius inordinatio non videtur esse tanta, ut inducat aversionem a Deo; est enim inordinatus appetitus rei ex se indifferentis. *Per accidens* autem etiam superbia incompleta est peccatum grave, scil. si ex illa gravis iniuria proximo infertur, aut si inde alia gravia peccata oriuntur.

c) Superbia est vitium *periculosissimum,* tum α) quia etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant, tum β) quia illius peccati fontem et radicem in nobis ipsis habemus, nihilque vivit in nobis prius et moritur tardius quam superbia; tum γ) quia, si forte dominetur in homine superbia, signum est ut plurimum reprobationis. Superbus homo enim difficulter hoc vitium detegit in se, ac proinde nec etiam fortiter conatur illud vincere.

Omnes fere SS. Patres loquuntur de malitia et periculo superbiae. Sicuti S. Benedictus enumerat duodecim gradus humilitatis [23], ita a S. Bernardo

[19] L. c. a. 1 ad 3. [20] Iac. 4, 6. [21] L. c. a. 6.
[22] S. theol. 2, 2, q. 34, a. 2.
[23] Quarum explicationem videsis apud *S. Thomam,* S. theol. 2, 2, q. 161, a. 6.

enumerantur duodecim gradus superbiae, scil. curiositas, levitas animi, inepta laetitia, iactantia, singularitas, arrogantia, praesumptio, defensio peccatorum, simulata confessio, rebellio, libertas peccandi, consuetudo peccandi. Longum est singulos istos gradus hic latius explicare, sed non cognosco alium, qui tam graphice et perfecte describit superbiam, quae invenitur in viro religioso, quam S. Bernardus [24]. Sit pro exemplo id quod dicit Doctor mellifluus de sexto gradu, de arrogantia: „Laudat, quod agit, et quod intendat, non attendit; ... quique de omni alia re plus sibi credit quam aliis, de se solo plus aliis credit quam sibi; ... et quidquid de se laudatum agnoverit, non ignorantiae aut benevolentiae laudatoris sed suis meritis arroganter ascribit.“ Alardus Gazaeus scribens Commentarium in Ioannis Cassiani opus „de coenobiorum institutione“ delineavit duas scalas habentes duodecim gradus. Prima scala est *humilitatis,* per quam duodecim humilitatis gradibus a S. Benedicto enumeratis ascenditur ad coelum. Altera scala est *superbiae,* per quam duodecim superbiae gradibus descenditur in barathrum gehennae [25].

411 **Filiae superbiae.** Superbia in latiore sensu, quatenus est nimius sui ipsius amor, est mater et regina omnium vitiorum, ut iam dictum est. Sin vero in sensu stricto superius explicato sumitur, tunc imprimis sequentia vitia ex illa pullulant: *praesumptio, ambitio, vana gloria.*

412 *Praesumptio* in diversis sensibus accipitur, tum in iure canonico, tum in Theologia morali. Ut duplex peccatum accipitur in Theologia morali: „una, quae innititur propriae virtuti, attentans scilicet aliquid ut sibi possibile, quod propriam virtutem excedit; ... alia vero est praesumptio, quae innititur inordinate divinae misericordiae vel potentiae, per quam quis sperat se obtinere gloriam sine meritis vel veniam sine poenitentia; et talis praesumptio *videtur directe oriri ex superbia,* ac si ipse tanti se aestimet, quod etiam eum peccantem Deus non puniat vel a gloria excludat.“ [26]

Praesumptio in primo sensu accepta directe quidem opponitur virtuti magnanimitatis, sed etiam aliqualiter ad inanem gloriam et superbiam reducitur. Dicit enim Angelicus Doctor [27]: „Nullus attentat aliquid supra suam facultatem, nisi in quantum facultatem suam aestimat maiorem quam sit. Circa quod potest esse error dupliciter: uno modo secundum solam *quantitatem;* puta cum aliquis aestimat, se habere maiorem virtutem, vel scientiam, vel aliquid aliud huiusmodi, quam habeat; alio modo secundum *genus rei;* puta cum aliquis ex hoc aestimat se magnum et magnis dignum, ex quo non est, puta propter divitias, vel propter aliqua bona fortunae. Ut enim Philosophus dicit: ‚Qui sine virtute talia bona habent, neque iuste magnis seipsos dignificant, neque recte magnanimi dicuntur.‘ — Similiter etiam illud, ad quod aliquis tendit supra vires suas, quandoque quidem secundum rei veritatem est magnum simpliciter, sicut patet de Petro, qui tendebat ad hoc quod pro Christo pateretur, quod erat supra virtutem suam: quandoque vero non est aliquid magnum simpliciter, sed solum secundum stultorum opinionem, sicut pretiosis vestibus indui [28], despicere et iniuriari aliis [29].“

[24] Tract. de gradibus humilitatis et superbiae c. 15 (*Migne,* Patr. lat. 182, 965).
[25] Videsis istas duas figuras reproductas apud *Migne,* Patr. lat. 49, 1329 sqq.
[26] S. theol. 2, 2. q. 21, a. 4. [27] Ib. q. 130, a. 2 ad 3.
[28] *Gigerltum.* [29] *Lumpenstolz, Geckenstolz.*

Ista praesumptio, quae a S. Bernardo[30] ponitur septimus gradus superbiae, sic beile describitur: „Qui enim alios se praecellere putat, quomodo non plus de se quam de aliis praesumat? Primus in conventibus residet, in conciliis primus respondet, non vocatus accedit, non missus se intromittit, reordinat ordinata, reficit facta. Quidquid ipse non fecerit aut ordinaverit, nec recte factum nec pulchre existimat ordinatum. Iudicat iudicantes, praeiudicat iudicaturis.... Quodsi mediocris ei aliqua [functio vel officium] oboedientia iniuncta fuerit, indignatur, aspernatur, arbitrans se non esse minoribus occupandum, qui ad maiora se sentit idoneum." — Praesumptio haec per se non tantam inordinationem includit, ac proinde non est ex genere nisi *peccatum veniale;* per accidens autem ratione gravis periculi et damni causandi facile fit peccatum grave. Sic e. gr. confessarius, medicus etc. praesumentes fungi officio suo sine sufficienti scientia et peritia, facile peccant graviter propter damna inde orientia.

De praesumptione in secundo sensu, prout nempe opponitur virtuti spei, infra n. 549 sermo erit.

413 *Ambitio* est inordinatus appetitus honoris[31]. Honor autem est reverentia alicui exhibita in testimonium excellentiae eius. Excellentia hominis maxime consideratur secundum virtutem. Alia quae sunt infra virtutem honorantur, in quantum coadiuvant ad opera virtutis, sicut nobilitas, potentia, divitiae etc.[32] Superioribus debetur honor etiam in quantum sunt Dei vicesgerentes. Honor vero inordinate appetitur tripliciter: 1. si quis quaerit honorem de excellentia, quam non habet, ut si velit honorari ut doctus, cum sit ignarus; 2. si quis sibi honorem cupit non referendo in Deum; 3. si quis honorem acceptum non refert in utilitatem proximi. Illud enim, in quo homo excellit, illi datur a Deo, ut inde aliis prosit[33]. Ambitio oritur quidem ex superbia, sed directe opponitur virtuti magnanimitatis, quae iuxta rectam rationem inducit hominem ad quaerendum honorem. — Sicuti praesumptio ita etiam ambitio ex se est peccatum veniale; per accidens autem ratione pravorum effectuum potest evadere peccatum mortale.

414 *Inanis gloria*[34] hic sumitur pro appetitu inanis gloriae. Gloria est clara cum laude notitia de bono alicuius vel frequens fama de aliquo cum laude[35]. Stricte loquendo gloria distinguitur tum a fama tum ab honore. Fama est opinio et sermo multorum de vita et moribus alicuius, ac proinde (si est bona) consistit in bona opinione, quam multi habent de aliquo homine. Honor est testificatio de excellentia alicuius, vel reverentia alicui exhibita propter excellentiam eius. Gloria demum est effectus et finis honoris. Ex eo enim quod aliquis saepe et a multis honoratur, gloria illi nascitur. — Appetitus inanis gloriae directe opponitur virtuti magnanimitatis, quippe quae recte appetat veram et non inanem gloriam; producitur autem a superbia, quae ex inani gloria putat propriam excellentiam augere. Gloria dicitur vana, si quis quaerit gloriam ex re, quae aut non exsistit aut quae nullam vel saltem non tantam gloriam meretur[36]. — Inanis gloria secundum se non est nisi peccatum veniale, quia non includit tantam inordinationem, neque contrariatur caritati[37]; dupliciter tamen fit mortalis: 1. ratione *materiae,* de qua quis gloriatur; e. gr. si quis gloriam inanem quaerit ex fornicatione facta, ex duello etc.; 2. ratione *circumstantiarum* et praesertim *finis agentis,* ut si quis pro vana gloria paratus est transgredi praeceptum obligans sub gravi.

Cum inter superbiam et inanis gloriae appetitum sit aliqualis differentia, quidam auctores, ut Ioannes Cassianus, Evagrius Ponticus, Ioannes Damascenus, enumerant octo vitia capitalia, ut iam supra n. 407 dictum est. Differentia autem inter superbiam et appetitum inanis gloriae est haec: Superbia est appetitus inordinatus propriae excellentiae; inanis gloria est appetitus inordinatus *manifestationis* huius excellentiae[38]. A S. Gregorio et cum eo a S. Thoma[39], qui non superbiam sed tantum inanem gloriam enumerant inter vitia capitalia, assignantur filiae inanis gloriae, i. e. septem vitia, quae ex se oriuntur ex inani gloria et insuper illi inserviunt[40].

1. *Iactantia,* quae est inordinata manifestatio propriae excellentiae (principaliter) *per verba*[41].

2. *Praesumptio novitatum* seu singularitas, qua quis aliquid conatur singulare agere (e. gr. in exercitiis religiosis) aut se gerit singulariter, quo supra ceteros aestimetur[42].

3. *Hypocrisis,* quae est inordinata manifestatio propriae excellentiae per simulatas virtutes[43].

4. *Pertinacia,* qua quis nimis fidit proprio iudicio[44].

5. *Discordia,* quae est dissensus inordinatus cum aliis[45].

6. *Contentio,* quae est clamorosa litigatio cum aliis[46].

7. *Inoboedientia,* dum quis scil. saepe recusat exsequi mandatum superioris[47].

415 **Remedia** contra superbiam sunt: 1. *Sui ipsius intima et sincera cognitio.* Si quis enim omnia peccata suae praeteritae vitae recogitat, multigenos suos defectus considerat, omnesque dotes, quibus pollet, a Deo esse collatas sibi intime persuadet, impossibile est illum adhuc superbire de aliqua re. — 2. *Contemplatio humilitatis Christi,* qui „hu-

---

[30] Tract. de grad. humil. et superb. c. 16.

[31] *Eitle Ehrsucht.* [32] S. theol. 2, 2, q. 145, a. 1. [33] Ib. q. 131, a. 1.

[34] *Eitle Ruhmsucht.* Optime de inani gloria, quam cenodoxiam (κενοδοξίαν) vocat, tractat *Ioan. Cassianus,* De coenob. instit. l. 11 (*Migne,* Patr. lat. 49, 397 sqq.). Pariter valde bona sunt commentaria, quae de hoc opere scribit Alardus Gazaeus O. S. B. (ib. apud *Migne* l. c.).

[35] Cf. *Cicero,* De invent. rhetor. 2, 55.

[36] Cf. S. theol. 2, 2, q. 132, a. 1. [37] Cf. ib. a. 3.

[38] Cf. ib. q. 162, a. 8 ad 2. [39] Cf. ib. a. 5. [40] Cf. de malo q. 9, a. 3.

[41] *Prahlerei, prahlerische Aufschneiderei, hâblerie,* cf. S. theol. 2, 2, q. 112, a. 1 ad 2.

[42] *Hascherei nach eigentümlichem Benehmen.* [43] *Scheinheiligkeit.*

[44] *Rechthaberei, ergoterie,* cf. S. theol. 2, 2, q. 138, a. 2 ad 1.

[45] *Zwietracht,* cf. S. theol. 2, 2, q. 37, a. 2.

[46] *Streitsucht,* cf. S. theol. 2, 2, q. 38, a. 2.

[47] Cf. S. theol. 2, 2, q. 105, a. 1 ad 2.

miliavit semetipsum, factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis"[48], et qui omnes invitavit: „*Discite a me, quia mitis sum et humilis corde.*"[49] — 3. *Continuum exercitium humilitatis.* Opposita enim se invicem excludunt. Humilitas autem opposita est superbiae. De humilitate infra sermo erit in tractatu de virtute temperantiae.

ARTICULUS II.

De avaritia.

416 **Notio. Avaritia (philargyria) est immoderatus amor habendi possessiones seu divitias**[50]. Talis amor est inordinatus, a) si divitiae acquiruntur non ex fine honesto, sed ex inordinato pecuniae amore, qui in acervatis opibus delectatur; b) si divitiae nimia sollicitudine acquiruntur, ita ut homo nihil fere aliud cogitet et cupiat nisi lucrum temporale faciendum (*Habsucht*); c) si divitiae nimia parcimonia retinentur, ita ut homo se suosque privet rebus secundum convenientiam status necessariis (*Geiz*). — Avaritia non solum in divitibus, sed etiam quandoque in pauperibus invenitur. Ordinarie et recte dicitur, avaritiam esse vitium proprium *senibus*, qui saepe sunt nimis tenaces pecuniae et implentur immoderata cura pro futuris necessitatibus. Raro iuvenes sunt avaritiae dediti, sed potius opposito vitio prodigalitatis.

417 **Malitia.** Aliquando valde difficulter discerni potest, utrum cupiditas rerum temporalium sit illicita an licita. Tum certe peccaminosa est huiusmodi cupiditas, cum inducit ad quandam veram servitutem erga pecuniam. Hinc avaritia peccaminosa vocatur a S. Paulo „*idolorum servitus*"[51], et Christus monet: „*Non potestis Deo servire et mammonae.*"[52] Quantum autem ad gradum peccaminositatis discernendum spectat, distinctione opus est: avaritia, quae opponitur *iustitiae*, est ex genere peccatum mortale; quae vero opponitur soli virtuti *liberalitatis*, est peccatum veniale ex genere suo[53]. Avaritia enim dupliciter considerari potest: uno modo, in quantum quis acquirit et conservat bona temporalia ultra debitum, surripiendo vel retinendo aliena, e. gr. per iniustum monopolium aut syndicatum iniusta pretia pro mercibus exigendo. Per se patet, talem avaritiam esse peccatum mortale, cum non tantum liberalitatis sed etiam iustitiae virtus inde laedatur. Immo exsurgit obligatio restitutionis propter iustitiam laesam. — Altero modo avaritia opponitur soli virtuti liberalitatis, in quantum salva virtute iustitiae inducit ad exaggeratum amorem bonorum temporalium. Talis avaritia, quia est tantum excessus in amore rei secundum se indifferentis et licitae, non tam graviter repugnat rectae rationi et legi divinae, et est ex genere suo peccatum veniale; potest tamen fieri mortale, si „in tantum amor divitiarum crescat, quod praeferatur caritati, ut scil. propter amorem divitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei et proximi"[54],

[48] Phil. 2, 8. [49] Matth. 11, 29. [50] Cf. S. theol. 2, 2, q. 118, a. 2.
[51] Eph. 5, 5. [52] Matth. 6, 24. [53] Cf. S. theol. l. c. a. 4. [54] Ib.

ut e. gr. peierare, non audire Missam die festo, non subvenire pauperibus in gravi vel extrema necessitate versantibus.

Avaritia est peccatum valde *turpe*, quia prorsus repugnat dignitati hominis, ut sit servus mammonae. Proinde homo avarus solet despici et odio haberi ab omnibus. Hinc etiam dicitur: „*Nihil est iniquius quam amare pecuniam; hic enim et animam suam venalem habet, quoniam in vita sua proiecit intima sua*"[55], et: „*Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli et desideria multa inutilia et nociva, quae mergunt homines in interitum et perditionem; radix enim omnium malorum est cupiditas.*"[56]

418 **Filiae avaritiae** assignantur a S. Gregorio[57] sequentia septem vitia tamquam ex ea fluentia eique servientia. Obduratio cordis, inquietudo, violentia, fallacia, periurium, fraus, proditio.

1. *Obduratio cordis*[58] erga pauperes et proximos, quos avarus absque misericordia tractat, eis non subveniendo, illos cogendo ad debita solvenda, etiamsi impares sunt.

2. *Inquietudo*, i. e. superflua et crucians cura ad bona acquirenda et acquisita conservanda.

3. *Violentia*, i. e. brutalis modus ad bona acquirenda.

4. et 5. *Fallacia* et *fraus*, i. e. dolus aut verbo aut opere factus ad decipiendum proximum et ad pecuniam acquirendam. Complures hodiernae sic dictae „speculationes Bursae" fallaciis et fraudibus inquinantur.

6. *Periurium.* Cum avarus sit servus mammonae, a nullo crimine deterretur, nec etiam a periurio, ad lucrum capessendum.

7. *Proditio*, cuius triste exemplum praebet Iudas Iscariotes avaritiae deditus.

419 **Remedia** contra avaritiam sunt: 1. *Meditatio vanitatis omnium bonorum terrestrium.* Unde Christus monet: „*Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra, ubi aerugo et tinea demolitur, et ubi fures effodiunt et furantur. Thesaurizate autem vobis thesauros in coelo, ubi neque aerugo neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt, nec furantur.... Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adicientur vobis.*"[59] Ceterum omnia bona terrestria tam instabilia et transitoria sunt; mors venit hominemque ab omnibus divitiis separat[60]. 2. *Meditatio exempli Christi*, qui, cum esset dives, propter nos egenus factus est, ut illius inopia divites essemus[61]. In tota vita sua terrestri, a praesepio usque ad crucem, Christus paupertatem semper exercuit. 3. *Opera liberalitatis et caritatis*, e. gr. eleemosynarum largitio, donationes. — Ceterum vitium avaritiae difficillime curatur, tum quia latenter irrepit sub praetextu prudentis curae de futuro, ita ut pauci avari suam avaritiam agnoscant, tum quia virtutis nomine blanditur et servitutem fere ineluctabilem inducit.

[55] Eccli. 10, 10. [56] 1 Tim. 6, 9 sq.
[57] Moral. l. 31, c. 45 (*Migne*, Patr. lat. 76, 162). [58] *Hartherzigkeit.*
[59] Matth. 6, 19 sqq. 33. [60] Cf. Luc. 12, 20 sq. [61] Cf. 2 Cor. 8, 9.

ARTICULUS III.

De luxuria.

420 **Notio. Luxuria est inordinatus appetitus delectationis venereae.** De ea latius tractabitur infra, quando sermo erit de virtute castitatis. Luxuria est vitium capitale, quia ex illa multa alia peccata pullulant. Delectatio enim venereorum est maxima, ac propterea avide appetitur a multis multosque servos habet. A S. Gregorio[62] et post ipsum a S. Thoma[63] enumerantur octo filiae luxuriae.

Filiae luxuriae sunt:

1. *Caecitas mentis.* Terribile huius caecitatis exemplum praebet sapientissimus Salomon, qui, cum esset senex, mulieribus ardentissimo amore copulatus, adeo fuit per eas depravatus, ut deos alienos sequeretur labens in idololatriam stultam.

2. *Praecipitatio* in agendis, scil. sine sufficienti consilio.

3. *Inconsideratio,* i. e. defectus in iudicio practico. Hinc videmus luxuriosos facere res stultissimas, i. e. cum maximo damno famae, honoris, sanitatis, bonorum temporalium passioni suae serviunt.

4. *Inconstantia.* Voluntas namque luxuriosi hominis valde debilis evadit neque valet resistere diversis tentationibus internis et externis.

5. et 6. *Amor sui et odium Dei.* Luxuriosus enim super omnia quaerit suam delectationem ac proinde odio habet Deum, qui hoc vitium tam severe prohibet punitque.

7. et 8. *Affectus praesentis saeculi et horror futuri.* Isti effectus necessario sequuntur ex amore sui et odio Dei. Etsi autem luxuriosus horret futurum saeculum, tamen propter suam caecitatem mentis, praecipitationem et inconsiderationem haud raro committit suicidium, ut constat praesertim nostris temporibus.

Remedia contra luxuriam sunt: 1. humilis et frequens oratio; 2. sacramentorum frequentatio; 3. otii fuga; 4. temperantia; 5. fuga occasionum.

ARTICULUS IV.

De invidia.

421 **Notio. Invidia** (quae aliquando etiam vocatur livor, zelus, zelotypia) **est tristitia de bono alterius, quod aestimatur proprium malum, quia diminuit nostram excellentiam vel gloriam**[64].

Tristitia de bono alterius potest oriri pluribus modis: 1. Si quis dolet de bono alterius, quem huiusmodi bono indignum aestimat; non est invidia, sed *indignatio* seu nemesis. 2. Si quis tristatur de alterius bono, in quantum ex hoc imminet sibi periculum alicuius nocumenti (sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne ab eo

[62] Moral. l. 31, c. 45 (al. 17).
[63] De filiabus luxuriae cf. *S. Thom.,* S. theol. 2, 2, q. 153, a. 5.
[64] Cf. ib. q. 36, a. 1.

impugnetur); non est invidia, sed magis timoris effectus[65]. 3. Dolere de bono proximi, non quia ille hoc habet, sed quia nos hoc caremus et volumus honestis mediis hoc assequi; non est invidia, sed *aemulatio*[66]. 4. Tristari de bono proximi, quatenus eius bonum est sine relatione ad nos; non est invidia, sed *odium proximi.* 5. Tristari de bono alterius, prout diminuit nostram excellentiam est proprie invidia. — Ex quibus dictis apparet:

a) Invidum considerare bonum proximi unice prout diminuit propriam excellentiam et gloriam;

b) Invidiam oriri ex *superbia,* quae est inordinatus appetitus propriae excellentiae. De qua re optime notat Angelicus Doctor cum S. Gregorio[67]: „Prima superbiae soboles inanis est gloria, quae, dum oppressam mentem corruperit, mox invidiam gignit: quia, dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit. Non est ergo contra rationem vitii capitalis, quod ipsum ex alio oriatur.... Forte tamen propter hoc, quod invidia manifeste ex inani gloria nascitur, non ponitur vitium capitale neque ab Isidoro..., neque a Cassiano..."

c) Invidiam plerumque non inveniri nisi inter aequales. Etenim invidus conatur praeferri in gloria alteri vel saltem illum aequare. Nullus autem nisi insanus studet se aequare vel praeferre in gloria his, qui sunt multo maiores ipso. Ideoque his, qui multum distant vel loco vel tempore vel statu, homo invidere non solet[68]. Quare pulchre dicit Aristoteles[69]: „Illis qui abhinc decem millibus annorum aut fuerunt aut erunt, nemo invidet; neque iis qui ad columnas Herculis habitant."

422 **Malitia.** *Invidia ex genere suo est peccatum mortale.* Ratio est, quia invidia directe opponitur caritati, quae per se sub gravi obligat. Caritas enim exigit, ut de bono alterius gaudeamus. Invidia econtra de eodem bono tristatur[70].

Ut autem invidia sit revera peccatum mortale, requiritur a) ut adsit *materia gravis.* Hinc bonum proximi, de quo tristatur invidus, debet esse gravis momenti, et quo maius est hoc bonum, eo gravius est invidiae peccatum. Quapropter „quaedam invidia inter gravissima peccata computatur, scil. invidentia fraternae gratiae, secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiae Dei, non solum de bono proximi. Unde ponitur peccatum in Spiritum Sanctum, quia per hanc invidentiam homo quodammodo invidet Spiritu Sancto, qui in suis operibus glorificatur."[71]

b) Ut *actus sit perfecte deliberatus.* Per se patet ex supra n. 364 dictis de requisitis ad peccatum mortale necessarium esse actum perfecte deliberatum ad hoc, ut invidia sit revera peccatum mortale. — In praxi invidia per se sola est raro peccatum mortale, quia raro adsunt istae duae condiciones requisitae. Dico autem *per se sola;* nam invidia saepius evadit grave peccatum propter effectus, qui vocantur eius filiae.

[65] Cf. *Aristot.,* Rhet. l. 2, c. 9, n. 3.
[66] Cf. ib. c. 11. [67] S. theol. 2, 2, q. 36, a. 4 ad 1.
[68] Cf. ib. a. 1 ad 2. [69] L. c. c. 10. [70] Cf. S. theol. 2, 2, q. 36, a. 3.
[71] S. theol. 2, 2, q. 36, a. 4 ad 2.

423 Filiae invidiae enumerantur a S. Gregorio[72] et post ipsum a S. Thoma[73] quinque, scil. odium, susurratio, detractio, afflictio in prosperis proximi exsultatio in adversis eius.

1. *Odium.* Pessima filia eaque quasi primogenita invidiae est odium, quod potest evadere revera diabolicum et infernale. Ex invidia diabolus tentavit primos parentes et mortem in omnes filios Adae invexit[74]; ex invidia Cain occidit fratrem Abel[75]; ex invidia filii Iacob vendiderunt fratrem suum Ioseph[76]; ex invidia Pharisaei accusaverunt Christum[77]. Unde scite dicitur: *„Fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus aemulatio"*[78], et S. Cyprianus[79] ait de hoc vitio: „Radix est malorum omnium, fons cladium, seminarium delictorum, materia culparum. Inde odium surgit, animositas inde procedit."

2. *Susurratio,* quae hic sumitur ut *occulta* denigratio famae alterius, oritur etiam ex invidia. Invidus enim omnibus mediis et praesertim sinistris locutionibus studet diminuere gloriam proximi.

3. *Detractio,* quae hic accipitur ut *manifesta* denigratio famae alterius, item oritur ex invidia propter eandem rationem.

4. et 5. *„Afflictio* autem *in prosperis proximi* uno modo est ipsa invidia, in quantum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius, secundum quod habent gloriam quandam: alio vero modo est filia invidiae, secundum quod prospera proximi eveniunt *contra conatum* invidentis, qui nititur ea impedire. — *Exsultatio* autem *in adversis* non est directe idem quod invidia, sed ex ea sequitur; nam ex tristitia de bono proximi, quae est invidia, sequitur exsultatio de malo eiusdem."[80]

424 Remedia contra invidiam sunt: 1. *Exercitium humilitatis.* Ut supra dictum est, invidia oritur ex superbia tamquam ex radice. Proinde si radix superbiae evellitur per humilitatem, ut ramus invidiae arescat oportet. 2. *Exercitium caritatis fraternae.* Invidia enim directe opponitur caritati, ut supra dictum est. Opposita autem se invicem expellunt. Quare sicut invidia expellit caritatem, ita caritas strenue exercita expellit invidiam. 3. *Consideratio malorum,* quae ex invidia solent oriri. Iam quosdam malos effectus invidiae supra enumeravimus. Praeter illos mentione dignum est grande damnum, quod invidus sibi ipsi causat in bonis corporis et animae. Invidia enim solet nocere sanitati corporali; unde de Cain invido dicitur: *„Concidit vultus eius"*[81]. Invidia vocatur *„tabescens"*[82], *„putredo ossium"*[83]. Invidia causat improperium et contumeliam[84]. Quare recte dictum est[85],

Iustius invidia nihil est, quia protinus ipsum
Auctorem rodit, cor cruciatque suum.

[72] Moral. l. 31, c. 45 (al. 17). [73] S. theol. l. c. a. 4 ad 3. [74] Cf. Sap. 2, 24.
[75] Cf. Gen. 4, 8. [76] Cf. Gen. 37, 8. [77] Cf. Matth. 27, 18.
[78] Cant. 8, 6 [79] De zelo et livore (*Migne,* Patr. lat. 4, 642).
[80] S. theol. l. c. a. 4 ad 3. [81] Gen. 4, 5.
[82] *Nagender Neid;* Sap. 6, 25. [83] Prov. 14, 30. [84] Cf. Eccli. 6, 1.
[85] Cf. Tract. de interiore domo seu de conscientia aedificanda, c. 23 inter opera supposititia S. Bernardi (*Migne,* Patr. lat. 184, 542).

ARTICULUS V.

De gula.

Infra in tractatu de virtute temperantiae sermo amplior habebitur 425 de hoc vitio, et praesertim de illa specie eius, quae vocatur *ebrietas.* Hic breviter notantur sequentia.

Notio. Gula (voracitas, ingluvies, cupedia, gastrimargia) **est inordinatus appetitus edendi et bibendi.** Quae quidem inordinatio potest quinque modis accidere („praepropere, laute, nimis, ardenter, studiose"), scil. quoad

a) *substantiam* cibi, i. e. nimis *lautos* cibos quaerendo;

b) *quantitatem,* i. e. *nimios* cibos devorando cum detrimento sanitatis;

c) *qualitatem,* i. e. petendo cibos nimis delicate et preciose praeparatos seu conditos; quod est idem quod *studiose* excedere in comedendo et bibendo;

d) *modum sumptionis,* i. e. nimis voraciter et avide seu *ardenter* manducare aut bibere;

e) *tempus,* i. e. quando quis tempus manducandi praevenit aut longius aut saepius comedit bibitque, quam par est, quod est idem ac *praepropere.*

Malitia. *Gula est ex genere suo peccatum veniale*[85a]. Ratio est, quia 426 inordinatio in ea inventa non est tanta, ut destruat caritatem. Per accidens autem gula evadit peccatum grave, nempe a) ratione gravis damni corporalis, si nempe quis propter ingluviem graviter laedat sanitatem corporalem; b) ratione gravis damni animae, si scil. propter gulam homo negligit officia gravia sui status[86]. De istis gulosis dicitur: *„Quorum Deus venter est"* (Phil. 3, 19).

Gulae voluntarie indulgere usque ad vomitum ab aliquibus habetur peccatum veniale[87], sed merito dicit Wigandt[88]: „Tales helluones, qui ingerunt, ut egerant; bibunt, ut vomant; evomunt, ut iterum immodice bibant, ne victi, sed victores videantur, vix videntur posse excusari a mortali peccato, tum scandali, tum contra dilectionem sui ipsius, tum quia per illum vomitum, utpote violentissimum, stomachum et sanitatem graviter laedunt."

Filiae gulae enumerantur quinque:

1. *Hebetudo mentis* iuxta vetus adagium: „Plenus venter non studet 427 libenter." Fere tota vis hominis gulosi consumitur in digestione cibi sumpti et in delectatione durante ipsa sumptione, ita ut homo talis evadat paulatim ineptus ad figendum acumen mentis in opus spirituale.

2. *Inepta laetitia.* Inter pocula et epulas saepe quaeruntur gaudia non solum inepta, sed etiam indecentia.

3. et 4. *Multiloquium* et *scurrilitas,* i. e. inordinatio tum in verbis tum in exterioribus actibus; quod praecipue accidit in illa gulae specie, quae est ebrietas.

[85a] Cf. S. theol. 2, 2, q. 148, a. 2. [86] Cf. *S. Thomas,* De malo q. 14, a. 2.
[87] Cf. *S. Alph.,* Theol. mor. l. 5, n. 73. [88] Trib. confess. tr. 5, exam. 3, n. 70.

5. *Immunditia,* „quae potest attendi sive secundum inordinatam emissionem quarumcumque superfluitatum (vomitus aliaeque excretiones) vel specialiter quantum ad emissionem seminis“[89].

428 **Remedia** contra gulam sunt: 1. *Consideratio pravorum consectariorum,* quae ex gula solent sequi: corporis aegritudines, acceleratio mortis, hebetudo mentis, contemptus a bonis hominibus inflictus etc. 2. *Fuga occasionis,* praesertim si agitur de potu inebriante. 3. *Exercitium temperantiae,* in quantum fortiter reiciuntur quaecumque delectationes superfluae in cibo et potu.

ARTICULUS VI.

De ira.

429 **Notio.** Ira definiri potest: **inordinatus appetitus vindictae.** In hoc sensu sumpta ira opponitur virtuti mansuetudinis. Ira solet duplicem inordinationem continere: 1. Immoderatum motum appetitus sensitivi seu *immoderatam passionem irae.* Solent enim iracundi etiam in corpore pati magnas et nocivas excitationes. Graphice describit hanc iram Seneca[90]: „Flagrant et micant oculi, multus ore toto rubor exaestuante ab imis praecordiis sanguine; labia quatiuntur, dentes comprimuntur, horrent et subriguntur capilli; spiritus coactus ac stridens, articulorum se ipsos torquentium sonus, gemitus mugitusque.... Nescis utrum magis detestabile vitium sit an deforme.“ Unde non immerito tamquam aptissimum remedium passionis irae inordinatae consulitur, ut homo iratus in speculo inspiciat deformitatem sui vultus. 2. Inordinatum *appetitum vindictae,* quatenus quis iniustam et immoderatam vindictam sumit de eo, a quo laesus est aut se laesum existimat.

Non omnis ira est illicita, sed sola ira immoderata. Dicitur enim ipse Christus iratus fuisse contra ementes et vendentes in templo[91]. In Psalmo dicitur: *„Irascimini et nolite peccare.“*[92] Et quidem ira licita esse potest, sive consideretur ut passio recte ordinata sive ut appetitus iustae vindictae[93]. Ira licita vocatur ira per *zelum;* ira illicita autem appellatur ira per *vitium* seu etiam iracundia[94].

430 **Malitia irae inordinatae.** Apprime distinguenda est ira in se spectata ab ira cum suis effectibus per accidens coniunctis. Loquimur primo de ira secundum se et deinde de illa cum eius effectibus.

Principium 1. *Ira secundum se spectata prout est passio inordinata est peccatum veniale; est autem peccatum mortale ex genere suo prout est inordinatus appetitus vindictae*[95].

Ratio primae partis est, quia in tali inordinata passione non habetur tanta laesio recti ordinis, ut constituat aversionem a Deo ac proinde peccatum mortale. Per se autem patet, etiam ipsam inordinatam passionem irae posse evadere peccatum mortale ratione scandali aliorumque pravorum effectuum, ut dicetur in Principio sequenti.

[89] S. theol. 2, 2, q. 148, a. 6. [90] De ira l. 1, n. 1.
[91] Cf. Io. 2, 14 sqq. [92] Ps. 4, 5. [93] S. theol. 2, 2, q. 158, a. 1.
[94] Cf. ib. a. 2. [95] Cf. S. theol. l. c. a. 3.

Ratio alterius partis est, quia inordinatus appetitus vindictae opponitur caritati et quandoque iustitiae; quae quidem utraque virtus obligat ex genero suo sub gravi. Unde ipse Christus dicit: *„Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio.“*[96] — Ratione parvitatis obiecti vel imperfectionis actus haud raro talis appetitus inordinatus vindictae est peccatum veniale.

Principium 2. *Ira spectata in suis effectibus est grave vel leve peccatum, prout isti effectus potuerunt et debuerunt praevideri atque graviter leviterque repugnant rectae rationi.*

Per se patet. Nam peccanti imputantur omnes sui actus effectus, quos potuit et debuit praevidere. Hinc ille, qui ex inordinata ira proximo infert grave damnum, peccat mortaliter; vel sacerdos, qui ex ira sua inordinata causat grave scandalum, grave peccatum committit.

431 **Filiae** irae enumerantur a S. Gregorio et S. Thoma[97] sex sequentes: indignatio, tumor mentis, clamor, blasphemia, contumelia, rixa.

1. *Indignatio*[98] est irritatio in illum, qui immerito aestimatur nobis ansam irae praebuisse.

2. *Tumor mentis*[99] est mens repleta cogitationibus inveniendi apta media vindictae durae.

3. *Clamor* est inordinata et confusa locutio, quae alta voce fieri solet ab iracundo homine.

4. *Blasphemia*[100] est locutio iniuriosa contra Deum.

5. *Contumelia*[101] sunt verba iniuriosa prolata contra proximum ad laedendum eius honorem.

6. *Rixa*[102] est privatum bellum, quo homo ira accensus alium laedere molitur sive verbis sive factis[103].

432 **Remedia** irae sunt: 1. *Praecavere causas.* Ira nasci potest ex diversis causis: a) Ex temperamento nimis sanguineo. Homo mutare quidem nequit temperamentum, sed illud cohibere potest, ne erumpat in motus inordinatos. Quare homo sit *tardus* ad loquendum, si sentiat se incitari ad iram. Recte dicit Seneca[103a]: „Maximum irae remedium mora est.“ b) Ex nervorum excitatione aut debilitate. Experientia enim constat, hominem, cuius nervi sunt superexcitati, nimis vivide sentire omnes impressiones ab extrinseco provenientes, ac tunc facile in motus impatientiae aut etiam irae prorumpere. Hinc talis excitatio nervorum pro viribus vitanda aut curanda est. c) Ex diversis causis extrinsecis. Sic e. gr. parentes haud raro ad iram excitantur a filiis immorigeris.

2. *Considerare exemplum Christi et nostras imperfectiones.* Christus nobis dixit: *„Discite a me, quia mitis sum et humilis corde“*[104], et nos monuit: *„Diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos, et*

[96] Matth. 5, 22. [97] L. c. a. 7. [98] *Entrüstung.* [99] *Rachsucht.*
[100] *Gotteslästerung.* [101] *Schmähung.* [102] *Streit.*
[103] Cf. S. theol. 2, 2, q. 41, a. 2. [103a] De ira II, 29, 1. [104] Matth. 11, 29.

orate pro persequentibus et calumniantibus vos." [105] Si quis autem proprios excessus erga alios considerat, facilius iram compescit. „Patienter namque illatam iniuriam tolerat qui pie meminit, quod fortasse adhuc habeat in quo debeat ipse tolerari. Et quasi aqua ignis exstinguitur, cum, surgente furore animi, sua cuique ad mentem culpa revocatur; quia erubescit peccata non parcere, qui vel Deo vel proximo saepe se recolit parcenda peccasse." [106]

3. *Strenue et statim resistere motibus irae.* Simulac quis animadvertit ortos irae motus, statim resistere conetur, quia scintilla facilius exstinguitur quam magnus ignis: „*Sol non occidat supra iracundiam vestram.... Omnis amaritudo et ira et indignatio et clamor et blasphemia tollatur a vobis cum omni malitia.*" [107]

ARTICULUS VII.

De acedia.

433 **Notio. Acedia [108] est tristitia de bono spirituali, in quantum est bonum divinum.** Ita S. Thomas [109], qui ad explicationem huius definitionis dicit: „Si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit acedia rationem specialis vitii, quia omne vitium refugit spirituale bonum virtutis oppositae. Similiter etiam non potest dici, quod sit speciale vitium acedia, in quantum refugit spirituale bonum, prout est *laboriosum vel molestum corpori*, aut delectationis eius impeditivum: quia hoc etiam non separaret acediam a vitiis carnalibus, quibus aliquis quietem et delectationem corporis quaerit." [110] Tristitia in duobus istis sensibus accepta est pigritia, quae est taedium laboris; vocatur acedia in lato sensu. Acedia autem, prout est speciale vitium, est tristitia et taedium de bono spirituali, i. e. de mediis salutis a Deo nobis collatis, ac proinde adversatur altissimae virtuti, scil. caritati Dei. Sicut enim caritas erga Deum gaudet de amicitia et unione cum Deo, atque de omnibus mediis conducentibus ad amicitiam et unionem cum Deo, ita acedia de his omnibus tristatur eaque aspernatur praecipue, quia homo nimio amore proprio affectus non vult cum labore tendere ad Deum. Tali peccato acediae delinquunt, e. gr. christianus qui taedio et tristitia afficitur ex fide profitenda; sacerdos, qui tristatur de vocatione sacerdotali accepta; religiosus, qui ex taedio vitam religiosam deserit etc.

Figura haud dissimilis hominis acedia infecti est populus israeliticus, quem donis divinis vere cumulatum, cibo mirabili Mannae enutritum in itinere

[105] Matth. 5, 44.
[106] *S. Gregor.*, Moral. l. 5, c. 45 (*Migne*, Patr. lat. 75, 725).
[107] Eph. 4, 26 31.
[108] Ἀκηδία. *Überdruß an göttlich-geistigen Dingen*, dégoût des choses spirituelles.
[109] S. theol. 2, 2, q. 35, a. 3. Cf. *Caietanum*, qui recte interpretatur hanc definitionem. Com. in S. theol. 2, 2, q. 35, a. 4.
[110] Ib. a. 2.

ad terram promissam taedere coepit itineris ac laboris et sic locutus est contra Deum et Moysen: „*Cur eduxisti nos de Aegypto, ut moreremur in solitudine? ...anima nostra iam nauseat super cibo isto levissimo. Quamobrem misit Dominus in populum ignitos serpentes; ad quorum plagas et mortes plurimorum venerunt ad Moysen atque dixerunt: Peccavimus, quia locuti sumus contra Dominum et te.*" [111] Homo christianus a Deo cumulatus omnigenis beneficiis et ductus ad terram promissam salutis aeternae, si acedia inficitur, exclamat: Anima mea nauseat super mediis tuis ad salutem me cum labore ducentibus. Serpentes igniti poenarum atque peccatorum tunc irruunt et haud raro occidunt talem hominem

434 **Malitia.** 1 *Acedia in stricto sensu accepta est peccatum mortale* [111a]. Ratio est quia ipsius tristitia directe repugnat caritati, cuius est gaudere non solum de Deo ipso, sed etiam de bonis divinis nobis collatis in quantum nos ducunt ad unionem cum Deo.

2. Acedia etiam in sensu paulo latiore, prout est negligentia propriae salutis mediorumque ad eam consequendam necessariorum, et prout causatur ex taedio operandi, est peccatum mortale ex genere suo. Ratio est, quia opponitur praecepto diligendi Deum ex toto corde, ex tota anima, ex totis viribus, et haud raro evadit graviter mala propter pessimos eius effectus Anima pigri merito comparatur agro, in quo urticae ac spinae vitiorum feraciter crescunt [112]. Hinc dicit S. Scriptura: „*Multam malitiam docuit otiositas.*" [113] Et revera constat quotidiana experientia, enasci in mente pigra tentationes omnigenas, quibus talis homo solet succumbere propter debilitatem suae voluntatis. Ista acedia ducit ad tepiditatem, et tepiditas ducit ad ruinam, cum Deus dicatur evomere ex ore suo tepidos [114]

435 **Filiae** acediae enumerantur a S. Gregorio et S. Thoma [115] sex sequentes: desperatio de salute, pusillanimitas, torpor circa praecepta, rancor, malitia, evagatio circa illicita.

1. *Desperatio de salute* necessario sequitur ex acedia, nam „*regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud*" [116]. Ergo acedia infectus homo nequit serio sperare salutem suam.

2. *Pusillanimitas,* prout hic sumitur, est fuga adhibendi media non quidem stricte praecepta, sed potius consulta. In Evangelio legitur punitus ille servus pusillanimis, qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram [117]. Pusillanimitas directe opponitur magnanimitati [118].

3. *Torpor circa praecepta* est negligens adimpletio praeceptorum.

4. *Rancor* erga eos, qui ad spiritualem fervorem admonent; quos acedia infectus homo detestatur tamquam importunos monitores.

[111] Num. 21, 4 sqq. [111a] S. theol. 2, 2, q. 35, a. 4.
[112] Cf. Prov. 24, 31. [113] Eccli. 33, 29.
[114] Cf. Apc. 3, 16. De acedia, prout aliquando in *sacerdotibus* invenitur, bene scripsit *Iac. Schmitt* (Linzer Theol. Quartalschrift 1883, 769 sqq. et 1884, 21 sqq.), late tractans de eius diagnosi, prognosi, remediis.
[115] S. theol. 2, 2, q. 35, a. 4 ad 2; de malo q. 11, a. 4.
[116] Matth. 11, 12. [117] Cf. Matth. 25, 18 sqq.
[118] Cf. S. theol. 2, 2, q. 133, a. 1 et 2.

5. *Malitia* est odium bonorum spiritualium, quae homo tepidus detestatur atque irridet.

6. *Evagatio circa illicita.* Cum quilibet homo naturaliter desideret delectationem et felicitatem, cumque homo acedia laborans non inveniat hanc delectationem in rebus spiritualibus, illam quaerit aliunde et quidem vagatur circa delectationes illicitas.

436 **Remedia** acediae sunt: Frequens et seria consideratio tantorun malorum, quae ex acedia et pigritia sequuntur. Paterfamilias in Evangelio dicit increpando: „*Quid hic statis tota die otiosi?*“ [119] Christus iussit succidi ficum infructiferam: „*Succide ergo illam; ut quid etiam terram occupat?*“ [120] Acedia et pigritia reddunt hominem revera miserabilem: taedium vitae, vitia carnis, discordiae illum invehunt; a nemine honoratur piger, a multis despicitur. — Econtra strenuus labor et fervens vita spiritualis hominem reddunt felicem et in hac terra et in altera vita.

TRACTATUS VI.
De virtutibus in genere.

Cf. *S. Thomas,* Sum. theol. 1, 2, q. 49—70; Quaest. disp. de virtut. in communi; *Ioan. a S. Thoma,* Curs. theol. disput. XIII; *E. Müller,* Theol. mor. lib. I, tract. 4, cap. 2, sect. 2; *Lud. Barré,* Tract. de virtut. (Parisiis 1886); *Tanquerey,* Synopsis Theol. mor. de virtut. in communi; *Fr. X. Mutz,* Christl. Aszetik [5]; *Göpfert,* Moraltheol. I, § 42 sq.

437 **Praenotamen.** Postquam egimus de actibus humanis ac de regulis eorum moralitatem determinantibus (scil. de lege et de conscientia), nunc tractandum est de ***principiis actuum humanorum.*** Talia principia sunt duplicis generis:

1. Principia *intrinseca,* scil. potentiae humanae habitibus instructae.

2. Principia *extrinseca,* scil. omnes causae extrinsecae, quae movent hominem ad agendum, i. e. diabolus, mundus, Deus. Licet autem mundus et diabolus valeant vehementer allicere hominem ad actus voluntarios, tamen illum infallibiliter inducere nequeunt. Etenim homo etiam sub vehementissima tentatione liber manet ac consensum recusare valet. Sane si ratio hominis perturbetur, vel si sub influxu violentiae exterioris extorqueatur actus hominis, causa extrinseca effectum suum obtinet, sed talis actus iam non est humanus. Unde verissime dicit Angelicus Doctor [1]: „Quod motus voluntarius eius [scil. hominis] sit ab aliquo principio extrinseco, quod non est causa voluntatis, est impossibile.“ Cum autem solus Deus sit causa voluntatis, ipse solus valet sufficienter et infallibiliter movere hominem ad quoscumque actus voluntatis, illaesa humana libertate. Deus non movet hominem ad actus malos, seu ad peccatum, quia ipse odio habet peccatum; movet autem ad actus bonos largiendo multiplices gratias. Gratia igitur divina est principalis causa extrinseca actuum bonorum. — Iuxta hodiernum scholarum usum solet de gratia tractari potius in Dogmatica quam in Morali, forsan tum quia tractatus de gratia intime cohaeret cum tractatu de praedestinatione, qui profecto ad Dogmaticam pertinet, tum quia Ecclesia complura dogmata definivit de gratia contra haereticos, e. gr. contra Pelagianos, Lutheranos, Calvinistas, Iansenistas etc. Quae quidem dogmata solent latius explicari in theologia dogmatica. Hunc scholarum usum sequendo relinquimus tractatum completum de gratia theologiae dogmaticae et nonnisi pauca tetigimus supra n. 136 de hac materia.

[119] Matth. 20, 6. [120] Luc. 13, 7. [1] S. theol. 1, 2, q. 9, a. 6.

Principia *intrinseca* actuum humanorum sunt animae potentiae prout sunt habitibus perfectae aut saltem inclinatae. Quae quidem potentiae sunt intellectus, voluntas, appetitus sensitivus etc., de quibus omnibus agitur in psychologia et a S. Thoma tractatum est in Summa theol. 1, q. 79 sqq. Unde supposita doctrina de potentiis, restat ut agamus de habitibus, qui perficiunt potentias. Habitus autem sunt aut boni, scil. virtutes, aut mali, scil. vitia. Cum iuxta commune adagium: „Contrariorum eadem est ratio“, vitia utpote contraria virtutibus ex ipsis virtutibus cognitis facile iudicentur, insimul agemus, duce Angelico Doctore, de virtutibus earumque vitiis oppositis. Primo igitur tractandum est de virtutibus in genere; deinde de singulis virtutibus vitiisque oppositis.

Tractatus de virtutibus in genere dividitur in tria capita: 1. de natura virtutis; 2. de virtutibus moralibus acquisitis earumque proprietatibus; 3. de virtutibus infusis earumque proprietatibus. In capite tamen praeliminari brevissime tractatur de habitibus in genere, quia natura virtutis nequit perfecte cognosci, nisi prius sciatur quid sit habitus.

CAPUT PRAELIMINARE.
De habitibus in genere.

438 **Notio.** Habitus (ἕξις) [2] sensu generali significat modum se habendi; sensu vero magis particulari habitus dicitur qualitas secundum quam bene vel male disponitur aliqua res aut secundum se aut ad aliud; vel brevius: est qualitas stabilis, qua perficitur aliquod ens [3]. Huiusmodi vero qualitates afficiunt vel ipsam naturam quantum ad esse vel potentias quantum ad agendum. Si directe afficiunt naturam, vocantur habitus *entitativi,* e. gr. sanitas corporis, gratia sanctificans; sin autem directe subiectantur in aliqua potentia, nominantur habitus *operativi,* e. gr. scientia, virtus moralis. Habitus, prout includit habitus et entitativos et operativos, definitur ab Aristotele [4] „**dispositio secundum quam bene vel male disponitur dispositum, aut secundum se aut ad aliud**“. Vel brevius, ut iam dictum est: Habitus est qualitas, qua subiectum bene vel male se habet ad semetipsum aut ad aliud. Habitus vero **operativus** [5] definiri potest: **Qualitas difficile mobilis, qua homo disponitur ad facile, prompte et delectabiliter operandum**: vel secundum S. Thomam [6]: „Habitus sunt quaedam qualitates aut formae inhaerentes potentiae, quibus inclinatur potentia ad determinatos actus secundum speciem.“ Habitus igitur est quoddam accidens, scil. qualitas, et differt iuxta

[2] Philosophi sumunt habitum vel a) ut ultimum praedicamentum, vel b) ut postpraedicamentum, vel c) ut speciem qualitatis. Nos in hoc ultimo tantum sensu loquimur de habitu.
[3] Cf. S. theol. 1, 2, q. 49, a. 1.
[4] L. 4: Metaphys. c. 20 (ed. *Didot* 2, 529). Germanice: *Veranlagung.*
[5] *Fertigkeiten, Tüchtigkeiten.* [6] S. theol. 1, 2, q. 54, a. 1.

S. Thomam a simplici dispositione in hoc, quod haec sit quid imperfectum, incohatum et nondum stabile, dum econtra habitus est qualitas perfecta et stabilis[7]. Sic e. gr. artifex iuvenis et imperfecte formatus habet dispositionem artis; artifex vero longa experientia et completa formatione instructus pollet habitu artis. Definitio data valet pro habitibus *naturalibus,* qui causant expeditam facilitatem operandi. Habitus vero *supernaturales,* ut virtutes infusae fidei etc., non dant talem facilitatem et promptitudinem eliciendi actus supernaturales, sed potius *potentiam* et quandam inclinationem. Hinc homo in statu gratiae sanctificantis exsistens habet quidem habitum infusum supernaturalem omnium virtutum, sed in exercitio talium virtutum multas difficultates sentire potest. Facilitas autem exercendi virtutes supernaturales acquiritur per actus strenuos et repetitos, in quantum inde removentur obstacula et potentiae redduntur promptiores ad istos actus perficiendos.

439 **Distinctiones** habitus sunt numerosae[8]. Breviter notentur:

1. **Ratione subiecti** distinguuntur habitus *entitativi* et *operativi*[9]. Priores immediate perficiunt naturam quantum ad esse accidentale et mediate tantum potentias, e. gr. pulchritudo corporis, gratia sanctificans etc. Habitus autem operativi immediate perficiunt potentias ad prompte, facile et delectabiliter operandum, e. gr. ars musica, virtutes morales etc. Inter habitus entitativos primum locum obtinet gratia sanctificans, quae recipitur in essentia animae nostrae[10], quam reddit consortem divinae naturae[11]. Per se et immediate gratia sanctificans non disponit ad operandum, quippe quae sit habitus entitativus, sed mediantibus virtutibus, quae simul cum ipsa infunduntur. Scite autem notat Angelicus Doctor[12]: „Secundum rationem habitus convenit omni habitui aliquo modo habere ordinem ad actum.“ Ratio est, quia omnis habitus habet ordinem ad naturam rei. Iamvero quaelibet natura rei ordinatur aliquo modo ad operationem.

2. **Ratione moralitatis** distinguuntur habitus *boni* et *mali,* prout sunt dispositiones stabiles vel ad bonum vel ad malum. In ordine morali habitus boni sunt virtutes, habitus vero mali sunt vitia.

3. **Ratione originis** distinguuntur habitus *naturales, acquisiti* et *infusi,* prout causantur vel ex ipsa quasi natura humana, vel iterato exercitio, vel infusione supernaturali divina. Nonnumquam autem habitus naturales sumuntur in alio sensu; prout scilicet dividuntur contra habitus supernaturales seu infusos et prout includunt habitus tum a natura tum ex exercitio ortos Habitus naturales in primo sensu accepti sunt quaedam propensiones naturales vel omnibus hominibus usum rationis habentibus inditae vel alicui particulari homini specialiter concessae. Sic omnes homines naturalem habent habitum primorum principiorum speculativorum et practicorum, scil. statim intelligunt principia generalia, e. gr. totum esse maius sua parte; bonum esse faciendum et malum esse omittendum[13]. Prior a Scholasticis dicitur intellectus primorum principiorum scil. speculativorum; posterior vocatur synteresis. Pariter in quibusdam hominibus inveniuntur quaedam propensiones naturales, quae merito vocantur habitus *incohati,* e. gr. ad iracundiam, ad alcoholismum, ad patientiam, ad castitatem etc.[14] Ut plurimum tales particulares habitus incohati proveniunt ex corporis complexione aut ex hereditate parentum.

[7] Cf. S. theol. q. 49, a. 2 ad 3.
[8] Videsis *L. Schütz,* Thomas-Lexicon s. v. habitus.
[9] Germanice: *Seins- u. Tätigkeitsanlagen.*
[10] S. theol. 1, 2, q. 110, a. 2.
[11] Cf. 2 Petri 1, 4.
[12] S. theol. 1, 2, q. 49, a. 3.
[13] Cf. ib. 1, q. 79, a. 12; 1, 2, q. 51, a. 1.
[14] Cf. ib. 1, 2, q. 63, a. 1.

Habitus *acquisiti* causantur ex multiplicatis actibus ab aliqua potentia hominis elicitis. Sic e. gr. causatur habitus scientiae in potentia intellectus ex multiplicatis actibus studii; habitus virtutis temperantiae producitur ex actibus ieiunii; habitus ebrietatis irrepit ex multa potatione vini etc.

Habitus *infusi* seu supernaturales a Deo liberaliter conceduntur homini, quin natura humana strictum ius ad illos habeat. Qui quidem habitus infusi sunt supernaturales vel a) quoad *substantiam* vel b) quoad solum *modum.* Quoad substantiam habitus est supernaturalis, si propriae vires humanae nullo modo actus correspondentes talibus habitibus elicere valent, e. gr. actus fidei, contritionis. Quoad modum vero est supernaturalis habitus infusus, qui etiam naturali virtute acquiri posset, sed nunc miraculose conceditur. Sic apostolis miraculose concessa fuit scientia scripturarum et linguarum, quae etiam naturali studio potuisset acquiri[15].

440 **Subiectum habitus** *operativi* sunt omnes illae potentiae humanae, *quae non determinantur ad unum,* sed diversimode operari possunt et plus minusve perfecte ac prompte operationes suas exercent. Potentiae vero illae, quae necessario agunt et quidem semper eodem modo, non possunt recipere habitus proprie dictos. Ratio est, quia habitus est superfluus, si potentia est omnino determinata ad unum ac per seipsam sufficienter instructa est ad operandum. Hinc habitus *operativi* sunt in intellectu (e. gr. scientia), in voluntate (e. gr. virtus iustitiae), in appetitu sensitivo (e. gr. virtus temperantiae et vitium intemperantiae)[16]; econtra non exsistunt habitus operativi in potentia vegetativa, in sensibus externis[17], neque etiam per se inveniuntur habitus operativi in brutis animalibus, sed tantum prout ab homine diriguntur. Bruta enim semper sequuntur instinctum suae naturae, nisi ab homine sint directa aut prius instructa[18].

Habitus autem *entitativi* possunt esse in corpore, ut e. gr. sanitas, pulchritudo etc.[19], et in anima prout est supernaturali habitu gratiae sanctificantis instructa. Quia autem essentia animae est natura completa neque ulla accidentia nova accipere potest, hinc nequit esse subiectum habituum entitativorum *naturalium*[20].

441 **Origo et augmentum habituum.** *Origo* habituum intelligitur eorum causa efficiens, quae est triplex, ut iam dictum est: 1. *Deus,* qui causat habitus supernaturales gratiam sanctificantem infundendo[21]. 2. *Ipsa natura,* quae causat tum a) quasdam dispositiones seu habitus entitativos (pulchritudinem, sanitatem), tum b) quasdam propensiones in facultatibus animae. Sane istae propensiones naturales hereditate transmissae non sunt habitus perfecti, sed quasi *latentes* et *incohati*[22]. Ad quas propensiones naturales unicuique homini proprias invigilandas, scil. fovendo vel reprimendo, maxime attendere debet ars paedagogica. Bonae propensiones naturales sunt fovendae; malae vero strenue simul ac continuo exstirpandae. Iam supra n. 439 dictum est, huiusmodi propensiones vel esse communes omnibus hominibus, scil. habitus primo-

[15] Cf. S. theol. 1, 2, q. 51, a. 4.
[16] Cf. ib. q. 50, a. 3 4 et 5. Brevitatis causa omittimus controversiam inter theologos agitatam, quo accurato modo habitus et virtutes inveniantur in appetitu sensitivo. Videsis *Ioan. a S. Thoma,* Curs. theol. in 1, 2, disp. 15, a. 2.
[17] Cf. S. theol. 1, 2, q. 50, a. 3.
[18] Ib. ad 2.
[19] Cf. ib. a. 1.
[20] Ib.
[21] Cf. infra de virtutibus infusis n. 468.
[22] Cf. S. theol. 1, 2, q. 51, a. 1.

rum principiorum speculativorum et practicorum, vel esse particulares certis hominibus, e. gr. propensio ad iracundiam. 3. *Exercitium.* Constat experientia quotidiana, habitus generari atque etiam augeri multiplicatis actibus. Quo intensius, diutius et frequentius repetuntur actus, eo maior habitus, i. e. eo maior promptitudo perficiendi tales actus, oriri solet, nisi tamen ex actibus nimis repetitis vires hominis exhauriantur. Sic e. gr. ex intenso studio litterarum acquiritur habitus scientae, nisi tamen tale studium sit ita exaggeratum, ut vires cerebri debilitentur.

Augmentum habituum est duplex: alterum *extensivum*, alterum *intensivum*. Primum habetur, quando habitus se extendit ad maiora vel plura obiecta. Hoc modo augeri possunt soli ***habitus intellectuales***[23], ita e. gr. habitus scientiae crescit, quando scientiae obiectorum numerus augetur. Alterum augmentum scil. intensivum adest, quando habitus magis radicatur in suo subiecto, quod ita facilius et promptius eliciat actus. Tali modo augeri possunt habitus et intellectuales et morales. Sic e. gr. habitus virtutis temperantiae acquisitae augetur, quando homo facilius et promptius et perseverantius actus temperantiae elicere valet. Habitus potest fieri tamquam altera natura, et quo magis ad hanc naturalitatem accedit, eo facilius et delectabilius operatur. Quae enim naturaliter fiunt, facile et delectabiliter aguntur. Sic etiam habitus pravi scil. vitia possunt evadere quasi altera natura inducens hominem fere cum quadam naturali necessitate ad agendum. Exempla sunt vitia ebrietatis, luxuriae, iracundiae etc. De augmento habituum infusorum scil. virtutum supernaturalium infra n. 475 sermo redibit. — Notat Angelicus Doctor[24] habitus acquisitos non augeri quolibet sed solo *intenso* exercitio actuum. Si enim actus exercitus, etsi saepe repetitus, sit remissus et imperfectior quam actus, qui posset ab habitu possesso produci, habitus non augetur, sed potius diminuitur. Hinc constat experientia, e. gr. hominem musicum saepe, sed non multum artificiose ludentem, non solum non crescere in arte musica, sed illam paulatim perdere.

442 **Corruptio et diminutio habituum.** 1. Habitus *primorum principiorum* tum speculativorum tum practicorum non possunt corrumpi ulla oblivione aut deceptione. Ratio est, quia tales habitus sunt quasi a natura humana progeniti, ac proinde tamdiu durant, quamdiu exsistit natura hominis. Quod quidem etiam constat experientia; etenim nemo est ita vitiosus, qui non cognoscat, bonum esse faciendum et malum omittendum; nemo sanae mentis est ita stupidus, qui non intelligat, totum esse maius sua parte, principium contradictionis etc.

2. Habitus *supernaturales* seu infusi possunt quidem corrumpi, sed non diminui, ut infra n. 476 sq. de virtutibus infusis explicabitur.

3. Habitus naturales *acquisiti* possunt et corrumpi et diminui. Imprimis tales habitus diminuuntur et corrumpuntur:

a) Per actus *contrarios*, praesertim intensos et saepe repetitos. Contraria enim contrariis destruuntur et consuetudo consuetudine contraria vincitur.

---

[23] Habitus moralis seu virtus nequit augeri extensive, i. e. in quantum se extendit ad plura obiecta, nam virtus non est vera virtus nisi se extendat ad totum suum obiectum. Quare S. Thomas dicit: „De ratione virtutis est, quod in omnibus virtuose se agat; unde scientia potest augeri vel secundum numerum obiectorum, vel secundum intensionem eius in subiecto; virtus autem uno modo tantum" (Quaest. disp. de virtut. a. 11, ad 10).

[24] S. theol. 1, 2, q. 52, a. 3.

Hinc e. gr. habitus temperantiae acquisitus paulatim decrescit et tandem corrumpitur repetitis actibus ebrietatis[25].

b) Per *diuturnam cessationem* ab exercitio actuum. Ita patet experientia in habitibus tum intellectualibus tum moralibus. „Cum aliquis non utitur habitu virtutis ad moderandas passiones et operationes proprias, necesse est, quod proveniunt multae passiones et operationes praeter modum virtutis, ex inclinatione appetitus sensitivi et aliorum, quae exterius movent. Unde corrumpitur virtus vel diminuitur per cessationem ab actu. Similiter etiam est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est homo promptus ad recte iudicandum de imaginatis. Cum igitur homo cessat ab usu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneae et quandoque ad contrarium ducentes; ita quod ... redditur homo minus aptus ad recte iudicandum et quandoque totaliter disponitur ad contrarium."[26] Sic e. gr. habitus loquendi aliquam linguam paulatim diminuitur et tandem cessat per diuturnum non-usum.

4. *Per accidens* habitus operativi etiam spirituales corrumpuntur per corruptionem organi corporei, quod est necessarium ad exercitium actus. Sic illi, qui laborant quibusdam morbis cerebri, iam non habent rectum iudicium de moralitate actuum.

CAPUT I.
De natura virtutis.

Dividimus hoc caput in tres articulos: 1. de notione virtutis; 2. de relatione inter virtutes et dona fructusque Spiritus Sancti et beatitudines; 3. de distinctione virtutum.

ARTICULUS I.
De notione virtutis[27].

Diversae acceptiones. Nomen virtutis non uno sensu accipitur a diversis 443 auctoribus. Inter quas multiplices acceptiones videntur sequentes magis notabiles; scil. virtus nominatur:

1. *Vis et potestas* (ἰσχύς, δύναμις), in quo sensu loquimur de virtute attractiva, exsecutiva, materiali etc., et in S. Scriptura dicitur: *„Gigas non salvabitur in multitudine virtutis suae."*[28]

2. *Aliqua species Angelorum,* qui sunt quasi virtutes personificatae. Unde dicitur: Deus Christum *„constituit ad dexteram suam in coelestibus supra omnem principatum et potestatem et virtutem et dominationem"*[29].

3. *Potentia* per oppositionem ad actum et formam. Sic solet dici: Anima intellectiva continet virtute id, quod sensitiva formaliter habet.

4. *Bonitas et perfectio,* vel aliquid laudabile. Quare S. Thomas[30] dicit: „Virtus nominat quandam perfectionem", et: „Communiter autem dicitur virtus omne, quod est bonum et laudabile in humanis actibus et passionibus."[31]

---

[25] S. theol. 1, 2, q. 53, 1—2. [26] Ib. a. 3.

[27] *S. Thom.* l. c. q. 55—70; *Billuart,* Dissert. de virtutibus; *E. Müller,* Theol. mor. I, § 104—123; *Billot,* De virtutibus infusis; *Chr. Pesch,* Prael. dogm. VIII de virtutibus; *Göpfert,* Moraltheol. I, § 42 sqq.; *Marc,* Instit. mor. I, n. 379 sqq.

[28] Ps. 32, 16. [29] Eph. 1, 20 sq. [30] S. theol. 1, 2, q. 55, a. 1.

[31] Cf. ib. 2, 2, q. 144, a. 1.

5. *Miraculum.* Unde operatio virtutum idem est ac operatio miraculorum [32].

6. *Habitus operativus bonus.* In hoc ultimo sensu unice loquimur nunc de virtutibus. Socrates, Plato aliique docuerunt, „omnes virtutes esse prudentias", ideoque hominem non posse peccare, quamdiu vera scientia in ipso exsistat, ac proinde omne peccatum oriri ex ignorantia. Quam opinionem refutat S. Thomas [33], quoniam manifeste constat, quaedam peccata committi non propter ignorantiam, sed ex certa scientia et post seriam deliberationem. Iuxta eundem S. Thomam [34] „de ratione [i. e. de essentia] virtutis humanae est, quod sit habitus operativus", atque „virtus humana, quae est habitus operativus, est *bonus* habitus et *boni* operativus".

444 **Definitio.** Complures assignantur definitiones virtutis in hoc ultimo sensu acceptae, quarum praecipuae sunt tres Aristotelicae et una Augustiniana [35].

1. *Virtus est dispositio perfecti ad optimum.* Ita Aristoteles [36], significans virtutem esse quandam habitualem dispositionem alicuius naturae vel potentiae perfectae (i. e. completae) ad suum optimum, i. e. ad operationem. Natura enim et potentia dantur a Creatore propter operationes peragendas, illaeque tunc sunt optimae, quando suas operationes prompte, facile et delectabiliter exercere possunt. Hoc autem contingit, si sunt congruis virtutibus ornatae [37].

2. *Virtus est quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit.* Ista definitio saepe adhibita ab Aristotele [38] et post illum a S. Thoma [39] est optima, si intelligitur de virtute morali; non autem potest sine limitatione adhiberi de virtute intellectuali, ut infra n. 457 dicetur. Virtus namque moralis producit duplicem bonitatem, i. e. ex parte subiecti quod perficit et ex parte operis quod bonum efficit. Quod autem virtus moralis reddit moraliter bonum illum hominem, qui habet ipsam, provenit inde, quia qui habet *perfecte* unam virtutem moralem, possidet etiam omnes alias, quoniam virtutes morales sunt connexae, ut infra n. 464 dicetur. Porro ille, qui possidet omnes virtutes, est homo moraliter bonus. Quod autem opus patratum ex virtute sit bonum, per se patet [40].

3. *Virtus (moralis) est habitus electivus in medietate rationis consistens, ut sapiens determinaverit.* Ita Aristoteles [41] et pluries S. Thomas [42]. Virtus enim moralis debet in actibus cavere defectum aeque ac excessum. Ideoque commune adagium dicit: „In medio virtus." E. gr. virtus liberalitatis tunc tantummodo adest, quando homo (visis omnibus circumstantiis) neque nimis abundanter largitur pecuniam sive alia bona (hoc enim esset prodigalitas), neque nimis parce (quod quidem esset avaritia). In particularibus autem casibus determinare, in quo praecise consistat medium, non est facile, sed ad hoc requiritur sat magna sapientia; unde in definitione additur: „ut *sapiens* determinaverit". Saepe etiam a scholasticis dicitur, virtutes morales requirere *medium rationis,* quod significat: a ratione recta esse determinandum, in quo consistant debitus modus et mensura actionum.

4. **Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.**

Haec definitio composita ex diversis locis S. Augustini [43] a S. Thoma [44] aliisque theologis ut optima proponitur.

Dicitur 1°: *bona qualitas,* quibus verbis indicatur genus et differentia rei definitae. Genus enim virtutis est qualitas; differentia autem bonum. „Esset tamen convenientior definitio, si loco qualitatis habitus poneretur, qui est genus propinquum." [45] Etenim cum qualitas sit aliquod genericum, sub quo continentur quattuor species: a) habitus et dispositio, b) potentia et impotentia, c) passio et patibilis qualitas, d) forma et figura [46], habitus est qualitas specialis, nempe difficile mobilis, qua quis facile, prompte et delectabiliter operatur. Revera autem omnis perfecta virtus est qualitas difficile mobilis. Sicuti enim virtus non acquiritur nisi iteratis actibus, ita nec amitti solet uno actu. De amissione virtutum infra n. 465 et 476 sermo explicitior redibit. Mediante virtute homo peragit opera bona facile, prompte et delectabiliter. Quae quidem verba non significant, hominem virtuosum nullas omnino difficultates pati in exercitio operum, sed tantum, illum facilius, promptius et delectabilius agere, quam si non haberet virtutes. Ratio autem, propter quam ex virtute habita oriantur facilitas, promptitudo et delectatio in agendo, ea est, quia virtus est habitus. Habitus autem perfectus est quasi *altera natura.* Quae vero iuxta naturam fiunt, aguntur facile, prompte et cum delectatione.

Dicitur 2°: *mentis,* i. e. potentiae essentialiter aut saltem participative rationalis, sive sit mens aut intellectus, sive voluntas, sive appetitus sensitivus (prout tamen iste est motus a voluntate). Omnis enim virtus humana est in his potentiis tamquam in proprio subiecto. Ratio est, quia virtus datur ad agendas operationes *liberas* bonas. Unde potentiae illae hominis, quae non participant (saltem aliqualiter) libertatem, non sunt subiectum virtutum, ut e. gr. oculi, aures, membra corporis, sensus interni. In qua facultate virtutes subiectentur, dicetur quando sermo erit specialis de singulis virtutibus.

---

[32] Cf. S. theol. 1, 2, q. 111, a. 4, et 2, 2, q. 178, a. 1 ad 1.

[33] Ib. 1, 2, q. 58, a. 2. [34] Ib. q. 55, a. 2 et 3.

[35] Complures alias definitiones virtutis videsis apud *S. Bonaventuram* (2, dist. 27, dub. 3) et apud *Lactantium* (Div. instit. l. 6, c. 5 [*Migne,* Patr. lat. 6, 649 sqq.]). Notatu valde digna est propter eius brevitatem et perfectionem illa definitio, quam dat *S. Augustinus* dicens: „Mihi videtur, quod definitio vera et brevis est virtutis: *ordo est amoris*" (De civ. Dei l. 15, c. 22; *Migne,* Patr. lat. 41, 467). Cf. quoque *S. Thomas,* S. theol. 1, 2, q. 62, a. 2 ad 3.

[36] Phys. l. 7, c. 3. [37] Cf. S. theol. 2, 2, q. 123, a. 2 ad 1.

[38] Cf. e. gr. Ethic. l. 2, c. 5 et 6. [39] Cf. e. gr. Quodl. 4, q. 2, a. 2.

[40] Bonam explicationem istius definitionis Aristotelicae videsis apud *S. Thomam,* Quaest. disp. de virtut. q. 1, a. 1.

[41] Ethic. l. 2, c. 6: Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς ὡρισμένῃ λόγῳ καὶ — ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν — Virtus est habitus qui deliberate consistit in ea medietate, quae determinata est a ratione et quidem prout sapiens determinaverit.

[42] E. gr. Quaest. disp. de virtut. q. 1, a. 13; S. theol. 1, 2, q. 64, a. 1.

[43] Variis in locis et praecipue De libero arbitrio l. 2, c. 19; Contra Iulian. l. 4, c. 3.

[44] Cf. S. theol. 1, 2, q. 55, a. 4; Quaest. disp. de virt. q. 1, a. 2.

[45] Ita S. theol. l. c.

[46] De quibus omnibus videsis S. theol. 1, 2, q. 49, a. 2.

Dicitur 3°: *qua recte vivitur*[47], quibus verbis breviter quidem sed nervose officium et necessitas virtutum designantur. Virtutes igitur neque consistunt in pura scientia boni, ut voluerunt complures Stoici, neque in affectibus sterilibus, uti docuerunt Michael de Molinos et Quietistae, sed in recta et operosa vita iuxta legem aeternam aliasque normas moralitatis. — Cum recta vita sit prorsus necessaria cuilibet homini, eidem etiam virtus sit necessaria oportet. Ad rectam enim vitam requiritur, ut homo, non obstantibus impugnationibus diabolicis, mundanis, carnalibus, sequatur rectam rationem perfecte, prompte et constanter. Quod quidem fieri profecto nequit sine auxilio virtutum. — Recte vivere in hac definitione non tamen sumi potest pro sola rectitudine **morali**, sed pro rectitudine illius potentiae, in qua est virtus. Ideoque respectu virtutis intellectualis recte vivere est verum attingere. Cum autem verum attingere non sit simpliciter recta vita, haec pars definitionis competit virtutibus intellectualibus non ita perfecte, ac virtutibus moralibus et theologalibus. Vel breviter: Virtutes intellectuales causant expeditam *facultatem* bene agendi; morales autem insuper inducunt ad rectum *usum* huius facultatis[48].

Dicitur 4°: *qua nemo male utitur,* ad distinguendam virtutem ab aliis habitibus, quibus homo abuti potest ad malum, e. gr. scientia, arte etc. Recte autem animadvertit Angelicus Doctor[49], hominem posse quidem abuti virtute tamquam *obiecto.* Sic e. gr. potest quis odio habere virtutem vel de illa superbire. Minime autem potest esse, ut actus elicitus a vera virtute sit malus in se consideratus. Sic e. gr. actus verae liberalitatis semper est in se bonus, utpote rectae rationi conformis. Sane si iste actus fieret propter malum finem, e. gr. ad seducendam pauperem puellam, esset totaliter malus; sed nec etiam esset tunc actus virtutis liberalitatis, cum liberalitas sit virtus moderans amorem divitiarum et reddens hominem facilem et promptum ad eas erogandas, *quando recta ratio dictat.* Esset quidem actus *similis materialiter* actibus liberalitatis, sed virtus liberalitatis nullo modo in illum influeret. Saepe enim accidit, ut unus idemque actus materialiter consideratus eliciatur vel imperetur a diversis habitibus.

Dicitur 5°: *quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Haec particula tantum valet pro virtutibus *infusis;* sin autem auferatur, reliquum definitionis erit commune omnibus virtutibus, et praecipue moralibus.

ARTICULUS II.

De relatione inter virtutes et dona fructusque Spiritus Sancti et beatitudines.

Essentia virtutis adhuc clarius cognoscitur, si attenditur differentia quae intercedit inter virtutem et dona fructusque Spiritus Sancti et beatitudines.

Virtus igitur est habitus permanens et disponens hominem, ut in suis actibus sequatur *rationem vel fidem.*

[47] Cf. S. theol. 1, 2, q. 61, a. 1.

[48] Haec sicut et sequens pars definitionis non convenit (necessario) virtutibus intellectualibus.

[49] S. theol. 1, 2, q. 55, a. 4 ad 5.

Dona autem Spiritus Sancti sunt habitus supernaturales concomitantes gratiam sanctificantem, quibus animae vires efficiuntur bene dispositae ad recipiendas illustrationes vel motiones *Spiritus Sancti*[50]. **445**

Quo altior est movens, eo altior solet requiri dispositio in mobili; quod hoc exemplo apparet: Discipulus, qui instruitur in schola primaria, non eget tam perfecta dispositione quam studens, qui in Universitate vult addiscere scientiam. In utroque requiritur quidem praevia dispositio, sed non aequalis. Sic similiter dispositio, quae requiritur ad actus virtuosos eliciendos, multo inferior est quam dispositio, quae requiritur ad actus donorum Spiritus Sancti peragendos[51]. Hinc ille qui habet ista dona dicitur **unctus a** Spiritu Sancto.

Hinc dona Spiritus Sancti a virtutibus sic differunt: a) Dona disponunt hominem, ut sit bene mobilis a Deo; virtutes vero eum disponunt, ut sit bene mobilis a ratione (disposita tum naturali tum supernaturali perfectione). b) Dona efficacius quam virtutes ad agendum movent; „nescit enim tarda molimina Sancti Spiritus gratia“[52]. Ideoque sub influxu donorum homo magis agitur quam agit, attamen minime se habet mere passive[53]; c) Virtutes disponunt hominem ad facienda opera necessaria salutis; dona vero non solum ad necessaria salutis, verum etiam ad actus heroicos et supererogationis impellunt[54].

S. Thomas[55] docet, dona esse homini necessaria ad salutem, quia in finem ultimum supernaturalem, ad quem ratio aliqualiter (sed non perfecte) informata per virtutes theologicas movet, non sufficienter movetur homo, nisi desuper adsit instinctus et motio Spiritus Sancti, secundum illud: *„Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei .. et heredes“*[56]; et dicitur: *„Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.“*[57] Hinc Leo XIII in sua Encyclica „Divinum illud munus“ d. 9 Maii 1897 specialiter tractans de Spiritu Sancto dicit: „Homini iusto, vitam scilicet viventi divinae gratiae et per congruas virtutes tamquam facultates agenti, *opus plane est* septenis illis quae proprie dicuntur Spiritus Sancti donis.“

Dona Sancti Spiritus esse habitus adaequate distinctos a virtutibus communissima sententia docet cum S. Thoma. Contrarium docent Hugo Victorinus[58], Scotus[59], Petrus Lombardus[60], Vasquez[61], Christ. Pesch[62] aliique. Sententia S. Thomae melior esse videtur, quia illi habitus sunt distincti, qui licet conveniant in obiecto materiali, differunt tamen in obiecto formali.

[50] Cf. S. theol. 1, 2, q. 68, a. 1—3; 2, 2, q. 121, a. 1. Notat Angelicus Doctor (S. theol. q. 68, a. 4): „In omnibus viribus hominis quae possunt esse principia humanorum actuum, sicut sunt virtutes, ita etiam sunt dona, sc. in ratione et in vi appetitiva.“

[51] Cf. excellens opus „Die Gabe des Pfingstfestes“ a *Meschler* compositum, ed. 8, 1914.

[52] *S. Ambros.*, In Luc. l. 2, c. 1, n. 19 (*Migne,* Patr. lat. 15, 1640).

[53] Cf. S. theol. 1, 2, q. 68, a. 3 ad 2; 2, 2, q. 52, a. 2 ad 1 et 3 et *Jos. Regler,* Die sieben Gaben des Heiligen Geistes (Regensburg 1899) 32 sqq. Si sub influxu donorum homo non se haberet nisi mere passive et solummodo ageretur, non autem ageret, tunc actibus donorum non mereretur; quod est falsum.

[54] S. Bonav., In 3, dist. 34, P. 1, a. 1, q. 1 ad 5.

[55] S. theol. 1, 2, q. 68, a. 2. [56] Rom. 8, 14. [57] Ps. 142, 10.

[58] Summa sent. tr. 3, c. 17 (*Migne,* Patr. lat. 176, 114).

[59] In 3, disp. 14, c. 2, n. 7. [60] 3, dist. 34. [61] In 3, dist. 34, n. 20.

[62] Prael. dogm. VIII, n. 114.

Iam vero habitus virtutum et donorum conveniunt quidem in obiecto materiali, scil. in actibus humanis dirigendis, sed differunt in obiecto formali. Causa enim directrix et motrix virtutum est ratio sive naturalis sive supernaturaliter adiuta per fidem. Causa vero directrix et motrix donorum est ipse Spiritus Sanctus mediante gratia actuali. Iamvero ubi est diversa causa directrix, seu diversa ratio regulans et mensurans, ibi quoque est diversum obiectum formale, nempe bonum et verum ut regulatum et mensuratum non ratione humana sed illustratione et mensuratione divina.

446 **Numerus donorum.** Constat esse *septem* dona Spiritus Sancti, iuxta enumerationem Isaiae: *„Requiescet super eum Spiritus Domini: Spiritus sapientiae et intellectus, Spiritus consilii et fortitudinis, Spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum Spiritus timoris Domini."* [63] Licet autem haec sint dicta principaliter de Christo Messia, tamen constans est doctrina catholica, eadem dona descendere per Christum ad singulos homines iustificatos. Quapropter Ecclesia orat: „Veni, Sancte Spiritus.... Da tuis fidelibus in te confidentibus *sacrum septenarium*"; et: „Veni, creator Spiritus.... Tu septiformis munere." — Ratio etiam theologica ostendit convenientiam septenarii numeri donorum. Etenim dona conferuntur ad perficiendas adiuvandasve virtutes. Porro septem dantur virtutes, scil. tres theologicae et quattuor morales cardinales. Ergo convenienter exsistunt etiam septem dona Spiritus Sancti [64]. De singulis donis Spiritus Sancti haec sint breviter dicta:

447 1. **Donum sapientiae** est altissimum, et correspondet nobilissimae virtuti, scil. caritati. Definiri potest: habitus divinitus infusus, quo mens redditur facile mobilis a Spiritu Sancto ad contemplandum divina et ad iudicandum tum de illis tum de humanis secundum *rationes divinas.* Donum sapientiae non solum speculativas sed etiam practicas veritates considerat [65]. Pulchre de hoc dono notat Angelicus Doctor [66], sapientiam importare quandam rectitudinem iudicii secundum rationes divinas. Rectitudo autem iudicii provenit aut ex recto usu rationis aut ex quadam connaturalitate cum obiecto iudicii. Sic e. gr. Theologus recte iudicat de castitate sequens adeptam scientiam moralem; homo autem simplex habens perfectam virtutem castitatis etiam recte iudicat de iis, quae pertinent ad castitatem, non quidem ex adepta scientia morali, sed ex quadam connaturalitate. Similiter est in sapientia. Sapientia, prout est virtus intellectualis, iudicat de rebus altissimis et divinis sequens rectum usum rationis; sapientia vero, prout est donum Spiritus Sancti, iudicat de eisdem rebus divinis, quia sibi sunt quasi *connaturales.* Huiusmodi autem connaturalitas cum rebus divinis oritur ex virtute theologica *caritatis,* quae nos intime unit cum Deo. Ideoque donum sapientiae fundatur super caritate, et quo perfectior est caritas, eo perfectius in homine operatur donum sapientiae [67]. Unde dicitur: *„Anima viri sancti enuntiat aliquando vera quam* [i. e. plus quam] *septem circumspectores sedentes in excelso ad speculandum"* [68]; et: *„Super senes intellexi, quia mandata tua*

[63] Is. 11, 2—3. Textus hebraicus aliquam sed non insolubilem difficultatem causat. Cf. *Regler* l. c. 138 sq.

[64] Parallelismus inter dona et virtutes non tamen est perfectus; nam tribus virtutibus theologicis correspondent quattuor dona (sapientia, intellectus, scientia, timor), et ad quattuor virtutes morales referuntur tria dona (consilium, fortitudo et pietas). Cf. *Salmant.*, Curs. theol., de virtut. arbor praedic. § 2, ed. Paris. 1876, t. VI, 419.

[65] S. theol. 2, 2, q. 45, a. 3. [66] Ib. a. 2. [67] Ib. a. 5. [68] Eccli. 37, 18.

quaesivi." [69] In „Imitatione Christi" [70] verissime scribitur: *„Bona* vita facit hominem sapientem secundum Deum et expertem in multis."

S. Scriptura maximis laudibus extollit sapientiam: *"Praeposui illam regnis et sedibus et divitias nihil esse duxi in comparatione illius.... Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius."* [71] Sapientia est mater et ductrix omnium virtutum: *„Sobrietatem enim et prudentiam docet et iustitiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus.... Doctrix enim est disciplinae Dei et electrix operum illius."* [72]

Effectus primus doni sapientiae est *filialis timor* Dei [73] secundum illud: *„Initium sapientiae timor Domini."* [74]

Effectus supremus doni sapientiae est dulcis *pax* facta tum inter diversas facultates animae, tum inter hominem et proximos. Hinc correspondet dono sapientiae beatitudo: *„Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur."* [75] Pax enim est tranquillitas ordinis. Iamvero sapientiae est facere optimum ordinem tum inter hominem et Deum, tum inter singulos homines. Accedit, quod donum sapientiae oritur ex caritate, cuius est habere pacem [76].

2. **Donum intellectus** est lumen supernaturale homini iusto datum, quo intime apprehendit ea, quae a Deo revelata sunt sive practica sive theoretica. Si igitur homo instructus est hoc dono, habet quasi instinctum divinum veritatis revelatae recte et intime *percipiendae.* Christus increpat Apostolos non capientes sensum verborum: *„Adhuc et vos sine intellectu estis?"* [77] S. Thomas prius aliter explicavit donum intellectus [78], sed hoc postea retractavit [79]. Donum intellectus est quoddam complementum virtutis *fidei,* ipsique correspondet beatitudo: *„Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt."* [80] Producit autem donum intellectus duos fructus Spiritus Sancti, scil. fidem, i. e. quandam *certitudinem* fidei intime perceptam, et deinde gaudium hinc oriens [81]. Fides quidem neque fuit in Christo, neque est in beatis in coelo; sed donum intellectus, quod dat specialem mentis illustrationem, et fuit in Christo et erit in beatis in coelo. 448

3. **Donum scientiae** est habitus supernaturaliter infusus, quo homo iustus ex speciali instinctu Spiritus Sancti recte discernit credenda a non credendis, firmiter iudicat res revelatas concordare cum sana ratione, et generatim iudicat divina humanaque in ordine ad finem supernaturalem. Donum igitur scientiae simul cum dono intellectus fidei theologicae correspondet, quia utrumque disponit ad assensum *fidei* omnino perfectum [82]. Donum scientiae (quod vocatur quoque *scientia sanctorum*) ex quodam spirituali gustu et affectu caritatis iudicat et quidem per causas inferiores seu naturales de omnibus, in quantum ordinantur ad finem supernaturalem. S. Bonaventura refert donum scientiae ad virtutem prudentiae [83]. Dono scientiae correspondet beatitudo: *„Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur."* [84] Nam lugemus et tristamur, quia per scientiam cognoscimus, quam saepe et efficaciter crea- 449

[69] Ps. 118, 100. [70] Lib. 1, c. 4.
[71] Sap. 7, 8 11. [72] Sap. 8, 7 et 4.
[73] S. theol. 2, 2, q. 19, a. 7. [74] Ps. 110, 10. Eccli. 1, 16.
[75] Matth. 5, 9. [76] Cf. S. theol. 2, 2, q. 45, a. 6 c., et ad 1 et 3.
[77] Matth. 15, 16. [78] Cf. S. theol. 1, 2, q. 68, a. 4.
[79] Cf. ib. 2, 2, q. 8, a. 6. [80] Matth. 5, 8.
[81] Cf. S. theol. 2, 2, q. 8, a. 7 et 8. Differentiam inter donum intellectus et fidem optime explicat *Ioan. a S. Thoma* in 1, 2, disp. 18, § 3, n. 8.
[82] Cf. ib. q. 9, a. 1. [83] Breviloq. P. 5, c. 5. [84] Matth. 5, 5.

turae sint causae deficiendi a Deo[85]. — Donis sapientiae, intellectus, scientiae idem fructus Spiritus Sancti respondet, nempe *fides,* quae est quaedam certitudo circa veritates supernaturales[86].

450 4. **Donum consilii** est habitus supernaturaliter infusus, quo homo iustus a Spiritu Sancto motus recte iudicat et praecipit singulas actiones faciendas. Dirigitur itaque homo per donum consilii, quasi per consilium ab ipso Deo acceptum; ideoque confidenter dicere potest: *„Dominus regit me, et nihil mihi deerit."*[87] Donum consilii adiuvat et valde perficit virtutem *prudentiae,* praesertim in casibus extraordinariis[88]. Huic dono respondet quinta beatitudo, scil. *„Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur."*[89] Nam consilium debet dirigere nos in omnibus, quae conducunt ad vitam aeternam. Iamvero saepe et recte exercita misericordia est optimum medium, utpote actus excellens caritatis, vitam aeternam obtinendi[90].

451 5. **Donum pietatis** est habitus cum gratia sanctificante infusus, ex quo animus est affectus erga Deum ut *patrem* benignissimum prompteque mobilis a Spiritu Sancto ad venerandum Deum Patrem et ad amandos homines ut filios Dei. In hoc sensu dicitur: *„Accepistis Spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus: Abba pater."*[91] Dono pietatis attribuunt S. Augustinus et S. Thomas[92] secundam beatitudinem: *„Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram"*[93], quia per mititatem tolluntur impedimenta actuum pietatis. Donum autem pietatis respondet virtuti *iustitiae*[94]. Ex fructibus Spiritus Sancti tres specialiter attribuuntur dono pietatis, nempe: bonitas, benignitas, mansuetudo[95].

452 6. **Donum fortitudinis** est habitus cum gratia sanctificante infusus, quo animus roboratur quadam singulari fiducia evadendi *quaecumque* mala temporalia et perveniendi ad finem certaminis sine detrimento[96]. Virtus quoque *fortitudinis,* cui donum fortitudinis respondet, roborat animum ad sustinenda quaecumque pericula, sed non dat tantam fiduciam evadendi ea, sicut hoc praestat donum fortitudinis. Huic fortitudinis dono correspondet quarta beatitudo, scil. *„Beati, qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur"*[97], et ex fructibus Spiritus Sancti referuntur ad illud: patientia et longanimitas[98].

453 7. **Donum timoris** est habitus supernaturalis, quo homo iustus ex motione Spiritus Sancti profundissime reveretur Dei maiestatem. Est ergo timor filialis (non servilis) et reverentialis erga divinam maiestatem, coram qua et ipsi angeli in facies suas procidunt[99]. Donum timoris correspondet virtuti *spei.* „Timor enim filialis et spes sibi invicem cohaerent et se invicem perficiunt"[100], nam timor filialis erigit mentem ad sperandum in Deum patrem amantissimum et sic cavet desperationem; reprimit autem animum a praesumptione, ne scil. nimia fiducia habeatur. — Donum timoris etiam correspondet virtuti *temperantiae,* quia ambo isti habitus efficaciter reprimunt inordinatum appetitum delectationis et propriae excellentiae. Beatitudo prima, scil. *„Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum"*[101], solet oriri ex dono timoris; etenim ille qui habet profundum timorem reverentialem

---

[85] Cf. S. theol. 2, 2, q. 9, a. 4. [86] Ib. q. 8, a. 8 ad 3.
[87] Ps. 22, 1. [88] Cf. S. theol. 2, 2, q. 52, a. 1 et 2. [89] Matth. 5, 7.
[90] S. theol. 2, 2, q. 52, a. 4. [91] Rom. 8, 15. [92] S. theol. 2, 2, q. 121, a. 2.
[93] Matth. 5, 4. [94] S. theol. l. c. a. 1. [95] Ib. 1, 2, q. 70, a 3.
[96] Ib. 2, 2, q. 139, a. 1. [97] Matth. 5, 6. [98] Cf. S. theol. l. c. a. 2.
[99] Cf. Apc. 7, 11. [100] S. theol. 2, 2, q. 19, a. 9. [101] Matth. 5, 3.

erga Deum, omnia tribuit Deo et sibi ipsi nihil; quod quidem est vera humilitas seu paupertas spiritus[102]. — Dono timoris ex fructibus Spiritus Sancti correspondent ii, qui pertinent ad moderatum usum rerum temporalium, sicut modestia, continentia et castitas[103].

Fructus Spiritus Sancti, qui a S. Paulo[104] enumerantur duodecim[105]: 454 „Fructus Spiritus est caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas", *sunt actus humani, qui ex virtutibus et donis Spiritus Sancti eliciuntur et quadam sancta et sincera delectatione nos reficiunt.* Ex qua definitione apparet verba, quibus isti fructus denominantur, non designare habitus, sicuti prima fronte considerata possent videri, sed *actus* istorum habituum. Unde e. gr. si caritas enumeratur fructus Spiritus Sancti, non intelligitur virtus theologica caritatis, sed actus elicitus ab ista virtute sub speciali influxu Spiritus Sancti. Pulcherrime aeque ac verissime a S. Paulo tres priores fructus assignantur „caritas, gaudium, pax". Actus enim amoris sive Dei sive proximi causant maximas delectationes, gaudia et pacem imperturbabilem; et quidem non solum in vita aeterna, sed etiam iam in hac terra. Merito autem post S. Augustinum S. Thomas[106] docet, S. Paulum non omnes fructus enumerasse; „unde potuissent vel plures vel pauciores fructus enumerari". Fructus Spiritus Sancti, i. e. dulcedo quaedam coniuncta cum actibus virtuosis, sunt necessarii pro homine in hac lacrimarum valle, sicuti populo israelitico desertum transeunti necessarium fuit Manna confortans.

Beatitudines, quae a S. Matthaeo[107] enumerantur octo, a S. Luca[108] 455 autem quattuor, sunt, pariter ac fructus Spiritus Sancti, *actus* et non habitus. Differunt autem a fructibus in hoc, quod beatitudines significant actus *eximios* virtutum et praecipue donorum, quatenus peculiari quadam ratione ducunt a) ad beatitudinem coelestem adipiscendam et insuper b) ad habendam aliquam incohatam beatitudinem iam in hac terra; fructus vero sunt actus non ita excellentes, sed secum afferentes quandam spiritualem delectationem. Unde omnis beatitudo est fructus, non autem vice versa omnis fructus est beatitudo[109].

Breviter dicit Angelicus Doctor[110]: „Accipitur autem differentia donorum, beatitudinum, virtutum et fructuum ad invicem hoc modo: In virtute enim est considerare habitum et actum. Habitus autem virtutis perficit ad bene agendum; et si quidem perficit ad bene operandum humano modo, dicitur virtus; si vero perficit ad operandum supra humanum modum, dicitur donum.... Actus vero virtutis est perficiens, et sic est beatitudo; vel de-

---

[102] Cf. S. theol. l. c. a. 12. [103] Ib. ad 3. [104] Gal. 5, 22.
[105] In textu Graeco huius loci tantum novem fructus enumerantur: Ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματός ἐστιν ἀγάπη *(Liebe),* χαρά *(Freude),* εἰρήνη *(Friede),* μακροθυμία *(Langmut),* χρηστότης *(Milde),* ἀγαθωσύνη *(Rechtschaffenheit),* πίστις *(Treue),* πραΰτης *(Sanftmut),* ἐγκράτεια *(Reinheit).*
[106] S. theol. 1, 2, q. 70, a. 3 ad 4 et a. 4.
[107] Matth. 5, 3 sqq. [108] Luc. 6, 20 sqq,
[109] S. theol. 1, 2, q. 69, a. 1 c et ad 1; a. 2. [110] In Gal. 5, lect. 6.

lectans, et sic est fructus." — B. Albertus[111] videtur tum beatitudines tum fructus Spiritus Sancti sumpsisse tamquam habitus, sed non ita constat de mente eius.

ARTICULUS III.

De distinctione virtutum.

Praecipue distinguuntur:

456 1. Virtutes *acquisitae* et *infusae*. Virtutes *acquisitae* illae vocantur, quas homo propriis actibus sibi comparat. Sane indita sunt homini quaedam principia quasi naturaliter congenita tam scibilium quam agendorum. Sic voluntati inest quidam naturalis appetitus boni, et in intellectu sunt quaedam veritates practicae ita obviae et ita clarae, ut quasi cum lacte quilibet illas imbibat. Unde *incohative* quaedam virtutes sunt a natura rationali[112]. Accedit, quod quidam homines ex naturali sua complexione (vulgo dicitur ex „temperamento") sunt inclinati ad certas virtutes, e. gr. ad fortitudinem, ad mansuetudinem etc. Nulla autem virtus *perfecta* competit homini a natura, sed debet acquiri aut exercitio actuum aut infusione supernaturali[113] — Virtutes *infusae* illae sunt, quae supernaturali modo misericorditer homini infunduntur a Deo simul cum gratia sanctificante, e. gr. fides, spes, caritas. — Quamdiu caritas, quae est forma omnium virtutum (cf. infra 559), exsistit in homine, eius virtutes dicuntur *formatae*; *amissa* autem caritate aliae virtutes (et notanter fides et spes) vocantur *informes*.

2. Virtutes *intellectuales, morales, theologicae*.

457 **Virtutes intellectuales**[114] illae dicuntur, quae perficiunt hominem quantum ad cognitionem veri (sive practici sive speculativi)[115]. Enumerantur ab Aristotele et S. Thoma quinque, scil. intellectus, scientia, sapientia, prudentia, ars.

Virtus intellectus[116] est habitus perficiens facultatem intellectus ad *prima principia* perfecte cognoscenda. Facultas enim intellectiva hominis a nativitate est quasi tabula rasa. Mediante perceptione sensitiva paulatim ideae in facultatem intellectivam perveniunt. Quodsi ista facultas assecuta fuerit habitum clare et intime cognoscendi prima principia practica, tunc acquisivit sic dictam virtutem intellectus, quae vocatur *synteresis*.

Virtus scientiae[117] est habitus perficiens facultatem rationalem hominis ad logice deducendas *conclusiones* ex principiis cognitis, e. gr. scientia Theologiae moralis.

Virtus sapientiae[118] est habitus perficiens facultatem intellectivam ad considerandas omnes res, sive principia sive conclusiones, prout

[111] In Matth. 5, 3. [112] Cf. *S. Chrysost.*, Hom. 13 de statuis.
[113] Cf. S. theol. 1, 2, q. 63, a. 1, et infra n. 473.
[114] *Geistestugenden*, διανοητικαὶ ἀρεταί, cf. *Aristot.*, Ethic. Nicom. 1, c. 13, 1103.
[115] Cf. S. theol. 1, 2, q. 58, a. 3. [116] νοῦς. [117] ἐπιστήμη. [118] σοφία.

habent relationem ad *altissimam causam*. Virtus igitur sapientiae continet sub se et virtutem intellectus et virtutem scientiae[119]. Vere et perfecte sapiens dicitur ille, qui non solum cognoscit, Deum esse principium atque finem omnium rerum et actionum, sed etiam secundum hanc cognitionem omnes suas actiones dirigit; quod S. Bernardus[120] breviter enuntiat hisce verbis: „Sapientis est, in eis quae creata sunt spectare Deum ut finem, ad quem creata sunt."

Virtus prudentiae[121] solet definiri: *„recta ratio agibilium"*[122], vel habitus intellectivus humanarum actionum secundum rectam rationem directivus in omni eventu. Prudentia vocatur auriga omnium virtutum; dirigit enim omnes virtutes morales; unde nulla virtus moralis esse potest sine prudentia, sed etiam virtus prudentiae esse non potest sine virtutibus moralibus[123]. Prudentia secundum suam essentiam est virtus intellectualis, perficit enim hominis intellectum practicum, in quo etiam residet; secundum materiam autem est virtus moralis, quoniam dirigit actus humanos seu morales ad finem ultimum[124]. Infra erit specialis tractatus de prudentia.

Virtus artis[125] est *recta ratio factibilium*[126]. Factibilia distinguuntur ab agibilibus. Factibilia enim sunt actiones *physice* consideratae et praesertim opera externa, e. gr. pingere, cantare; agibilia autem sunt actiones humanae *moraliter* consideratae, prout conducunt ad finem ultimum et normam accipiunt a lege aeterna.

Virtutes intellectuales (unica excepta prudentia) non sunt virtutes perfectae. Etenim virtutis perfectae est reddere hominem moraliter bonum, ut patet ex definitione secunda Aristotelica supra n. 444 allata. Iamvero virtutes intellectuales producunt quidem opera in se bona, atque bonam seu rectam faciunt potentiam intellectus[127], sed non necessario reddunt ipsum hominem bonum. Sic e. gr. aliquis potest pingere ex perfecto habitu artis et tamen esse homo absque bonis moribus. — Virtutes intellectuales sunt iusto pretio aestimandae, i. e. neque exaggeratione complurium nostrae aetatis hominum, opinantium totam perfectionem hominis consistere in sic dicta cultura spiritus; neque parvipensione Wiclefii et quorundam Lutheranorum. Unde Concilium Constantiense[128] damnavit errorem (29) Wiclefii dicentis: „Universitates, studia, collegia, graduationes et magisteria in iisdem sunt vana gentilitate introducta; tantum prosunt Ecclesiae, sicut diabolus."

Virtutes morales sunt habitus (sive acquisiti bonis actibus sive infusi simul cum gratia sanctificante), qui perficiunt potentias hominis ad recte agendum circa ea, quae sunt *media* ad finem ultimum. Iam ab antiquissimis temporibus[129] solebant omnes virtutes morales ad 458

[119] S. theol. 1, 2, q. 57, a. 2 ad 2.
[120] Sermo 3 de Pentec. n. 4. [121] φρόνησις.
[122] *Arist.*, Ethic. l. 6, c. 5. S. theol. 2, 2, q. 47, a. 2, arg. Sed contra.
[123] Cf. S. theol. 1, 2, q. 58, a. 4 et 5.
[124] Cf. ib. a. 3 ad 1; 2, 2, q. 181, a. 2 ad 3. [125] τέχνη.
[126] S. theol. 1, 2, q. 57, a. 4. [127] Ib. a. 1. [128] Sess. 8 (*Denz.* n. 609).
[129] Quaternarius numerus virtutum moralium iam statuebatur a Socrate, Platone et Aristotele (cf. *Ziegler*, Die Ethik der Griechen und Römer 88). Cicero vero

quattuor principaliores reduci, scil. ad prudentiam, iustitiam, fortitudinem et temperantiam. S. Ambrosius[130] autem videtur inter SS. Patres fuisse primus, qui quattuor praelaudatas virtutes appellaverit cardinales: „Et quidem scimus, virtutes esse quattuor cardinales: temperantiam, iustitiam, prudentiam, fortitudinem." S. Thomas[131] docet istas virtutes sub duplici respectu posse vocari cardinales seu principales, scil. vel quia sunt quaedam generales *condiciones necessariae* ad quamcumque virtutem, vel quia versantur circa *materias principaliores* morales.

Quantum ad primum in omni virtute requiruntur a) prudens discretio, ita ut homo neque excedat neque deficiat; b) rectitudo animi seu iustitia; c) fortitudo, ne homo periculis vel difficultatibus ab exercitio virtutis retrahatur; d) temperantia, ne homo passionibus abripiatur.

Quantum autem ad secundum sensum, quattuor sunt principaliores materiae morales, scil. ipsum imperium rationis (circa hoc versatur prudentia), operationes externae (circa quas versatur iustitia), passiones irascibilis partis (circa quas versatur fortitudo), et demum passiones concupiscibilis partis (circa quas versatur temperantia).

Potest etiam tertius respectus assignari: Quattuor virtutes cardinales (sive infusae sive acquisitae) multum inserviunt ad sananda quattuor vulnera nobis inflicta ex peccato originali; prudentia enim abigit ignorantiam in intellectu; iustitia reprimit malitiam in voluntate; fortitudo aufert vel saltem minuit infirmitatem in parte irascibili; et demum temperantia refrenat concupiscentiam in parte concupiscibili.

459 **Virtutes theologicae** illae sunt, quae a) Deum habent ut obiectum directum (formale, finale) et quae b) a solo Deo nobis infunduntur et revelantur[132]. Morales virtutes versantur circa media ad finem supernaturalem, virtutes autem theologicae directe ipsum Deum, finem nostrum ultimum, attingunt. Sunt tres virtutes theologicae, scil. fides, spes, caritas. Etenim primo requiritur, ut Deum supernaturaliter cognoscamus, quod fit per fidem; secundum est, ut in eundem Deum efficaciter intendamus, quod fit per spem; tertium est, ut cum ipso per affectum intime iam in hac terra coniungamur, quod fit per caritatem.

---

conceptis verbis enumerat quattuor virtutes morales: „Habet igitur [simplex honestas] partes quattuor: prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam" (De invent. 2, c. 53; cf. etiam De officiis 1, c. 5). Haud obscure easdem virtutes morales indicat S. Scriptura (Sap. 8, 7): *„Et si iustitiam quis diligit, labores huius magnas habent virtutes; sobrietatem* (σωφροσύνην, i. e. temperantiam) *enim et prudentiam* (φρόνησιν) *docet et iustitiam* (δικαιοσύνην) *et virtutem* (ἀνδρείαν, i. e fortitudinem), *quibus utilius nihil est in vita hominibus."* In tractatu de sacramentis (l. 3, c. 2 [*Migne*, Patr. lat. 16, 453]), qui falso adscribitur S. Ambrosio, septem dona Spiritus Sancti vocantur virtutes cardinales.

[130] Expos. in Luc. l. 5, n. 49 et 62 (*Migne*, Patr. lat. 15, 1738).

[131] S. theol. 1, 2, q. 61, a. 4. [132] Ib. q. 62, a. 1.

CAPUT II.

De virtutibus moralibus acquisitis earumque proprietatibus.

Dividimus caput istud in duos articulos: 1. de exsistentia et essentia virtutum acquisitarum; 2. de earum proprietatibus.

ARTICULUS I.

De exsistentia et essentia virtutum acquisitarum.

De virtutibus intellectualibus utpote non ita proprie ad Theologiam moralem pertinentibus iam satis videtur esse dictum; restat, ut de virtutibus moralibus paulo latius disseramus, et primo quidem de illis prout actibus nostris acquiruntur, seu de virtutibus acquisitis.

Exsistentia virtutum acquisitarum in homine est certa, ita ut non videatur 460 tutum in fide, si quis assereret, hominem non posse actibus suis naturalibus virtutes acquirere. Nam certum est, hominem posse propriis viribus actus bonos elicere[1]. Porro ex iteratis actibus bonis oriuntur boni habitus seu virtutes. Unde proscripta est Baii propositio 25: „Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia"[2], et S. Thomas docet[3]: „Licet sine gratia homo non possit peccatum mortale vitare, ita quod *numquam* peccet mortaliter, non tamen impeditur, quin possit habitum virtutis acquirere, per quam a malis operibus abstineat ut in pluribus."[4] Hinc doctrina Baii et Quesnelii et Synodi Pistoriensis docentium, hominem lapsum sine gratiae auxilio imparem esse ad aliquam virtutem sibi acquirendam, aeque falsa est ac sententia plurium philosophorum affirmantium virtutes esse innatas[5].

Essentia istarum virtutum non eodem modo ab omnibus explicatur. 461 Complures SS. Patres et Doctores, ut S. Hieronymus[6], S. Augustinus[7], S. Gregorius Magnus[8], S. Bernardus[9], immo et S. Thomas[10] docent, virtutes acquisitas sine caritate et gratia non esse virtutes simpliciter, sed tantum secundum quid. Benedictus XIV[11] autem et post illum

---

[1] Cf. ib. q. 109, a. 2. [2] *Denz.* n. 1025. [3] S. theol. 1, 2, q. 63, a. 1 ad 2.

[4] Cf. etiam ib. q. 65, a. 2.

[5] Sic *Schopenhauer* scribit: „Tugenden und Laster sind angeboren. Der Mensch ändert sich nicht" (Die beiden Grundprobleme der Ethik I 53).

[6] Comm. in ep. ad Gal. c. 5. [7] De civ. Dei l. 5, c. 19 aliisque in locis.

[8] Moral. l. 20, c. 7, n. 17.

[9] In Cant. Cant. sermo 22, n. 11 (*Migne*, Patr. lat. 183, 883): „Quid vobis cum virtutibus, qui Dei virtutem Christum ignoratis? Ubinam, quaeso, vera prudentia, nisi in Christi doctrina? Unde vera iustitia, nisi de Christi misericordia? Ubi vera temperantia, nisi in Christi vita? Ubi vera fortitudo, nisi in Christi passione? Soli ergo qui eius doctrina imbuti sunt, prudentes dicendi sunt; soli iusti, qui de eius misericordia veniam peccatorum consecuti sunt; soli temperantes, qui eius vitam imitari student; soli fortes, qui eius patientiae documenta fortiter in adversis tenent. Incassum proinde quis laborat in acquisitione virtutum, si aliunde eas sperandas putat quam a Domino virtutum."

[10] S. theol. 1, 2, q. 65, a. 2. [11] De serv. Dei beatif. l. 3, c. 21, n. 6.

Ernestus Müller[12] et Tanquerey[13] asserunt, virtutes acquisitas absque caritate et gratia esse veras et perfectas virtutes in suo genere. En verba Benedicti XIV[14]: „Si enim infideles possunt honesta opera facere et in eis frequenter se exercere, possunt etiam habitus talium operum acquirere et sibi comparare, et sic per consequens veras et perfectas in suo genere habere morales virtutes."

Concedi quidem debet etiam sine caritate exsistere posse *veras* virtutes morales, nam illae habent quidquid ad essentiam virtutis moralis pertinet; possunt enim esse habitus valde firmi inducentes ad actus bonos et reddentes hominem moraliter bonum, saltem in aliquo sensu. Praeterea haec doctrina sequitur ex sententia nunc certa, hominem peccatorem vel etiam hominem infidelem posse operari opera moraliter bona. Porro si quis opera bona operari potest, idque iteratis vicibus, paulatim oritur habitus bonus, qui quidem habitus vere et proprie virtus nominari potest. Attamen non videtur esse concedendum, hasce virtutes sine caritate esse *perfectas* virtutes. Etenim a) perfecta virtus illa est, quae facit hominem *simpliciter* bonum. Atqui homo exsistens in statu peccati mortalis, licet exerceat quaecumque opera bona, non potest vocari simpliciter bonus, sed econtra semper est odio divino dignus. Praeterea b) non est perfecta virtus sine perfecta prudentia, cum prudentia sit auriga omnium virtutum. Porro si quis scienter in peccato mortali vel in infidelitate exsistat, nullo modo potest vocari vere prudens, cum felicitatem suam atque ultimum finem suum parvi pendat. Sancti Patres autem et S. Thomas, qui videntur negare virtutes *veras* morales sine caritate, intelligendi sunt de virtutibus perfectis et praesertim merentibus vitam aeternam, ut ipse S. Augustinus[15] haud obscure insinuat loquens de virtute „quae liberandis et *beatificandis* hominibus deserviat"[16]. Unde reapse non videtur esse discordia inter diversos Doctores nisi in modo loquendi.

ARTICULUS II.

De proprietatibus virtutum acquisitarum.

Indoles virtutum acquisitarum manifestatur quattuor proprietatibus, scil.: 1. quod consistant in medio, 2. quod sint conexae, 3. quod sint inaequales, 4. quod durent post hanc vitam. De singulis separatim agemus simul tangentes per transennam, quomodo eaedem proprietates conveniant virtutibus quoque infusis.

§ 1.

De medio virtutum.

462 *Virtus moralis acquisita consistit in medio,* unde tertia definitio Aristotelica supra n. 444 citata asseruit: „Virtus est habitus electivus

[12] Theol. mor. I, § 107. [13] Synopsis Theol. mor.[8] II, De virtut. mor. n. 586.
[14] De serv. Dei beatif. l. 3, c. 21, n. 6. [15] Contra Iulian. l. 4, c. 3.
[16] Cf. *Billuart*, De pass. et virtut. diss. 2, a. 4, § 3.

in medietate consistens." SS. Patres saepe de hac proprietate (de meditullio virtutis) sermonem faciunt. Sic e. gr. auctor Commentarii in Isaiam inter opera S. Basilii[17] dicit: „Virtus est medietas et symmetria. Ex alterutra autem parte immoderatio virtutem excedens et deficientia est inconcinnitas et deformitas. Ita fortitudo medietas est, immoderatio eiusdem audacia, et deficientia timiditas est. Itaque animae pulchritudo est symmetria secundum virtutem, foeditas vero immoderatio a malitia procedens." S. Gregorius Nyssenus[18] scribit: „Virtus media est inter duo vitia: nempe inter defectum honesti et exuberationem." S. Hieronymus[19] autem pulchre dicit: „Difficile est, modum tenere in omnibus. Est vere iuxta philosophorum sententiam: ‚Modus virtus est, vitium nimietas reputatur.'[20] Quod nos una et brevi sententia exprimere possumus: Ne quid nimis." S. Thomas[21] hanc proprietatem virtutum moralium hoc modo probat: Moralis virtus est habitus bonus perficiens appetitivam partem hominis in aliqua determinata materia. Mensura autem et regula appetitivi motus circa res appetibiles est ipsa ratio recta; vel aliis verbis: Tunc appetitus humanus est bonus, quando est commensuratus cum recta ratione. Atqui res mensuranda est bona, si prorsus correspondet mensurae; est autem mala sive mensuram non attingat sive mensuram excedat. Unde etiam appetitus mensurandus et regulandus per virtutes morales erit bonus et virtuosus, si sit prorsus conformis rectae rationi neque excedat neque deficiat, sed in medio consistat inter excessum et defectum.

463 **Medium rationis et medium rei.** Omnis virtus moralis consistit in medio *rationis;* virtus autem iustitiae praeter medium rationis insuper requirit *medium rei*[22]. Cuius ratio est, quia aliae virtutes, ut castitas, sobrietas, magnificentia etc., versantur circa *passiones* internas, quae non possunt mensurari physice et mechanice sed tantum proportionaliter ad subiectum et obiectum. Unde e. gr. passio irae, quae in talibus circumstantiis est moderata et virtuosa, in aliis circumstantiis et praesertim in aliis hominibus est immoderata et peccaminosa. In quolibet casu ergo ratio in istis virtutibus debet determinare, quid sit moderatum et quid sit immoderatum attentis circumstantiis personae, loci, temporis etc. Quapropter e. gr. ille, qui gravi febri thyphoidea laborans sumit magnam quantitatem liquoris alcoholici praevidens quidem ebrietatem inde secuturam, sed intendens solam sanitatem recuperandam, non laedit virtutem temperantiae, neque peccat. Ratio est, quia sumit potum iuxta rectum iudicium rationis. — Aliter res se habet in iustitia, quae non directe versatur circa passiones sed circa *exteriores actiones,* scil. unicuique reddendi, quod suum est. Quod

[17] Cap. 5, n. 174 (*Migne,* Patr. graec. 30, 410).
[18] Hom. 9 in Cant. (*Migne,* Patr. graec. 44, 971).
[19] Ep. 108, n. 20 (*Migne,* Patr. lat. 22, 898).
[20] Μεσότες ἡ ἀρετή, ὑπερβολὴ κακία.
[21] S. theol. 1, 2, q. 64, a. 1. [22] Ib. 2, 2, q. 58, a. 10.

quidem unusquisque facere tenetur sine ullo respectu ad diversas condiciones personarum. Unde e. gr. quicumque 100 francos furatus est, debet etiam 100 francos restituere. Hinc in virtute iustitiae non tantum observandum est medium rationis, sed etiam medium rei. Recte autem animadvertit Billuart[23], „medium in iustitia non sic dici medium rei, quasi non sit medium rationis. Habet quidem [iustitia] ex sua *specifica* ratione, quod sit medium rei, sed habet *ex generali ratione virtutis,* quod sit etiam medium rationis: tum quia nihil rationi conformius quam constituere aequalitatem inter ius et debitum, tum quia actus iustitiae sicut actus aliarum virtutum debet per prudentiam et rectam rationem regulari, ita ut ponatur loco et tempore debito, cum recta intentione et aliis debitis circumstantiis; unde si quis e. gr. solveret debitum praemature cum suo detrimento aut sinistra intentione, satisfaceret quidem praecepto restitutionis, sed non exerceret actum iustitiae (nisi tantummodo materialiter). Observandum insuper, in iustitia medium seu aequalitatem rei esse duplicem: unam scil. *quantitatis* ad quantitatem, quam facit iustitia commutativa, puta reddendi viginti pro viginti; alteram *proportionis* ad proportionem, quam facit iustitia distributiva, ut si [uni] habenti meritum ad quattuor dentur decem, [tunc alteri] habenti meritum ad duo dentur quinque."

Nota. Virtutes theologicae per se et ratione obiecti non consistunt in medio; unde numquam possumus nimis amare Deum, aut nimis in ipsum credere aut sperare. Per accidens[24] autem, praesertim ratione nostri, istae quoque virtutes consistunt necessario in medio, in quantum secundum veram prudentiam, i. e. tempore, modo aliisque servatis congruis circumstantiis, actibus theologicarum virtutum vacare debemus. Hinc tempore inopportuno, quod deberet e. gr. impendi rebus familiaribus, non licet contemplationi divinarum veritatum se dare.

§ 2.
De conexione virtutum.

464 *Omnes virtutes morales sunt conexae.* Iam S. Augustinus scribens ad S. Hieronymum dixit: „Illud de inseparabilitate virtutum ... omnibus philosophis[25] placuit.... Certe hinc suadent: qui unam virtutem habuerit, habere omnes, et omnes deesse cui una defuerit, quod prudentia nec ignava nec iniusta nec intemperans potest esse; nam si aliquid horum fuerit, prudentia non erit. Porro si prudentia tunc erit, si et fortis et iusta et temperans sit, profecto, ubi fuerit, secum habet ceteras. Sic et fortitudo imprudens esse non potest vel intemperans vel iniusta: sic temperantia necesse est, ut prudens, fortis et iusta sit: sic iustitia non est, nisi sit prudens, fortis et temperans. Ita ubi vera

[23] De pass. et virt. a. 4, § 1.
[24] Cf. S. theol. 1, 2, q. 64, a. 4, et 2, 2, q. 17, a. 5 ad 2.
[25] Cf. *Aristot.*, Ethic. l. 6, c. ult.

est aliqua earum, et aliae similiter sunt; ubi autem aliae desunt, vera illa non est, etiamsi aliquo modo similis esse videatur."[26] Simili modo loquuntur alii SS. Patres, ut S. Ambrosius[27], S. Gregorius Magnus[28], qui nervose et verissime dicit: „Una virtus sine aliis aut omnino nulla est aut imperfecta", et omnes fere Scholastici contra B. Albertum Magnum[29] et Scotistas[30]. — Antequam haec doctrina de conexione et concatenatione virtutum probetur, praenotandum est: hic tantum agi de virtutibus moralibus acquisitis eisque *in statu perfecto* exsistentibus. Certum est enim:

1. Virtutes *intellectuales* non esse conexas neque inter se neque cum aliis virtutibus. Non enim, qui habet unam scientiam aut artem, callet omnes alias[31], vel habet omnes virtutes morales.

2. Virtutes *theologicas* non esse inter se necessario conexas. Nam Concilium Tridentinum[32] definit: „S. q. d. amissa per peccatum gratia simul et fidem semper amitti, aut fidem, quae remanet, non esse veram fidem, ... A. S." Fides autem et spes sine caritate exsistentes vocantur virtutes informes et imperfectae, sed ex misericordia divina relinquuntur peccatori, ut ipse possit facilius iterum converti ad Deum.

3. Omnes virtutes morales *infusas* esse inter se conexas, quia sunt effectus gratiae sanctificantis, quacum simul omnes infunduntur, et quacum pereunte omnes pereunt[33].

4. Aliquas *dispositiones* sive innatas sive acquisitas ad hanc virtutem moralem posse adesse, quin ceterae virtutes morales perfecte in homine exsistant[34]. Sic e. gr. homo potest esse prorsus deditus vitio luxuriae, ac proinde omnino carere virtute castitatis, qui tamen est misericors erga pauperes vel iustus in venditione et contractibus. At isti actus misericordiae vel iustitiae non procedunt a perfecta virtute caritatis aut iustitiae, sed tantum ex aliqua dispositione plus minusve perfecta.

5. Si una virtus est perfecto modo in homine, inde nondum sequitur, ut etiam omnes aliae *eodem gradu* adsint. Sic e. gr. si quis pauper per longum exercitium in maximo gradu acquisivit virtutem mansuetudinis, inde nondum sequitur illum habere in eodem gradu virtutem liberalitatis, quam forsan numquam exercere potuit ob suam paupertatem. Habet tamen istam virtutem „in dispositione animi", quia casu occurrente et possibilitate exsistente valde dispositus est etiam ad exercendam istam virtutem[35].

Quibus praenotatis sit:

465 **Propositio:** *Virtutes morales acquisitae sunt ita conexae, ut, si una in statu perfecto adsit, omnes aliae adsint; sin autem adsit vitium uni*

[26] (*Migne*, Patr. lat. 33, 735.) — In Ep. 167 videtur autem S. Augustinus desumere conexionem virtutum potius ex caritate supernaturali quam ex prudentia.
[27] Expos. in Luc. l. 5, n. 63 (*Migne*, Patr. lat. 15, 138).
[28] Moral. l. 22, c. 1. [29] 3 3 Sent., dist. 36, q. 1, a. 1.
[30] Cf. *Billuart*, De virtut. a. 4, § 2. [31] Cf. S. theol. 1, 2, q. 65, a. 1 ad 3.
[32] Sess. 6, can. 28 de iustif. (*Denz.* n. 838). [33] Cf. S. theol. 1, 2, q. 65, a. 3.
[34] Cf. ib. a. 1. [35] Cf. ib. q. 66, a. 2.

virtuti morali oppositum, tunc nulla alia virtus moralis perfecta est in tali homine.

Probatur. Neque perfecta virtus moralis sine prudentia neque prudentia perfecta sine aliis virtutibus moralibus exsistit in homine. Ergo virtutes morales perfectae necessario conexae sunt cum prudentia, proindeque etiam inter se; omnes autem destruuntur, si vel unus habitus graviter vitiosus unam virtutem oppositam destruxerit.

Explicantur singula: a) Non datur perfecta virtus moralis sine prudentia, nam nulla virtus moralis potest exsistere, nisi *medium* observet, i. e. nisi aeque evitet excessum ac defectum, ut supra dictum est. Unde etiam virtus moralis definitur ad Aristotele: habitus electivus in medietate consistens. Determinare vero, in quo consistat medium, pertinet ad prudentiam; quapropter Aristoteles addit in definitione allata: „prout sapiens (i. e. prudens) determinaverit". Idem patet quotidiana experientia. Etenim non raro accidit, ut aliquis homo exerceat iteratis vicibus opera (obiective) valde virtuosa, e. gr. opera mortificationis, et tamen minime acquirat virtutem correspondentem, potissimum quia deest prudentia in exercitio talium operum.

b) Deinde non potest exsistere prudentia vera et perfecta in homine, qui est deditus vel uni vitio directe opposito alicui virtuti. Nam licet virtus prudentiae non amittatur per unum alterumve *actum* peccaminosum (e. gr. homo virtuosus, qui ex subitanea tentatione committit peccatum grave contra castitatem, inde nondum amittit neque prudentiam neque alias virtutes *acquisitas*); tamen is qui iteratis actibus acquisivit *habitum* vitiosum, e. gr. luxuriae, etiam amisit virtutem prudentiae aliasque omnes virtutes acquisitas. Quomodo enim quis potest adhuc vocari vere prudens, qui identidem agit contra rationem? Habitus enim vitiosus est contra rectam rationem — Si quis autem deditus alicui vitio caret vera virtute prudentiae, quomodo potest semper et perfecte exercere actus aliarum virtutum, e. gr. iustitiae, fortitudinis et temperantiae, cum tot tentationes difficultatesque in continuo exercitio virtutum occurrant? — Concedimus quidem, hominem vitio deditum posse exercere unum alterumve actum virtuosum, immo et posse habere virtutes quasdam imperfectas; sed impossibile est talem hominem habere vel unam virtutem perfectam, cum ad quamlibet perfectam virtutem requirantur perfecta prudentia et voluntas firma semper et in omni eventu agendi ea, quae sunt recta.

466 **Corollarium.** Ex dictis sequitur, ut prudentia et aliae virtutes ab invicem dependeant, sed diverso modo. Prudentia dependet ab aliis virtutibus tamquam a *dispositione* necessaria; seu aliae virtutes optime disponunt ad habendam et exercendam prudentiam. Unde Psalmista dicit: *„Super senes intellexi, quia mandata tua quaesivi."* [36] Econtra vitia maxime obnubilant rationem redduntque hominem sicut equum et mulum, quibus non est intellectus [37]. Hinc etiam vidimus ex historia, magnates immo et imperatores

[36] Ps. 118, 100. [37] Cf Ps. 31, 9.

adiisse homines sanctos consilii petendi causa etiam in rebus terrestribus, e. gr. consuluit ducissa Brabantiae S. Thomam, et S. Antoninus tanta cum prudentia dare consuevit consilia, ut vocaretur „Antoninus consiliorum". — Ceterae autem virtutes dependent a prudentia sicuti a causa *dirigente.* Prudentia enim illis praestituit apta media ad consequendos proprios fines atque praecavet, ne corrumpantur neque per excessum neque per defectum. Quare prudentia est completiva omnium virtutum moralium earumque forma [38].

§ 3.

De inaequalitate virtutum.

Virtutes non sunt aequales, sicuti voluerunt Stoici, Cicero, Seneca [39]. Ratio est, quia virtutes sunt habitus acquisiti, qui possunt augeri vel minui et qui inter se comparati non sunt eiusdem praestantiae. Tota doctrina de inaequalitate virtutum sequentibus propositionibus enuntiari potest:

1. **Virtutes in se consideratae sunt inaequales.** 467

Ratio est, quia una virtus habet nobilius obiectum quam alia. Ordinem autem hunc inter se obtinent diversae virtutes:

Summum gradum obtinent virtutes *theologicae aliaeque infusae;* quia directe disponunt hominem ad finem supernaturalem. Simpliciter autem altissimum gradum inter omnes virtutes obtinet *caritas,* de qua S. Paulus dicit: *„Nunc manent fides, spes, caritas, tria haec; maior autem horum est caritas."* [40].

Secundum gradum post virtutes infusas obtinent ex parte obiecti virtutes *intellectuales.* Nam „illa virtus nobilior est, quae habet nobilius obiectum. Manifestum est autem, quod obiectum rationis est nobilius quam obiectum appetitus.... Unde simpliciter loquendo virtutes intellectuales, quae perficiunt rationem, sunt nobiliores quam morales, quae perficiunt appetitum." Ita S. Thomas [41], qui tamen statim addit: „Sed si consideretur virtus in *ordine ad actum,* sic virtus moralis, quae perficit appetitum, cuius est movere alias potentias ad actum, nobilior est."

Tertium gradum obtinent virtutes *morales,* et praecipue virtutes cardinales, inter quas primum locum obtinet prudentia, secundum iustitia, tertium fortitudo, quartum temperantia. Nam prudentia est ductrix omnium virtutum atque perficit intellectum, qui est nobilior facultas quam voluntas et appetitus sensitivus. Iustitia autem venit post prudentiam; quod patet tum ex obiecto tum ex subiecto eius. *Obiectum* seu materia iustitiae sunt operationes, quibus homo non solum ordinatur in seipso, sed etiam ad alterum; quae quidem operationes sunt nobiliores quam refrenationes passionum, quibus incumbunt fortitudo et temperantia. *Subiectum* autem, in quo residet iustitia, est voluntas, quae utique secundum locum inter animae potentias — scil. post intellectum — obtinet. Post iustitiam venit fortitudo, quae residet in appetitu irascibili tamquam in subiecto et versatur circa timorem in rebus arduis. Ultimo venit temperantia in appetitu concupiscibili, quae versatur circa passiones infimas refrenandas, scil. circa appetitum ciborum et venereorum, qui est homini et brutis communis [42].

[38] Cf. S. theol. 2, 2, q. 166, a. 2 ad 1; 3, dist. 27, q. 2, a. 4, sol. 3.
[39] Cf. S. theol. 1, 2, q. 66, a. 1. [40] 1 Cor. 13, 13; cf. S. theol. l. c. a. 6.
[41] S. theol. l. c. a. 3. [42] Cf. ib. a. 4.

468 2. **Virtutes morales in diversis hominibus possunt esse inaequales.**

Ratio est, quia unus homo est melius dispositus ad virtutes quam alius vel a) propter maiorem assuetudinem, vel b) propter meliorem dispositionem naturae, vel c) propter perspicacius iudicium rationis, vel d) propter maius gratiae donum, quod unicuique donatur *„secundum mensuram donationis Christi"*, ut dicit S. Paulus [43]. Ex quibus dictis iam refutatur error Lutheranorum docentium omnes homines esse aequaliter sanctos. Quare contra illos definivit Concilium Tridentinum: iustos in ipsa iustitia per Christum accepta, cooperante fide, bonis operibus crescere atque magis iustificari [44]. Si enim inaequalitas exsistit in habitibus supernaturalibus, conveniens est similis inaequalitas in virtutibus naturalibus acquisitis.

469 3. **Virtutes morales in eodem homine possunt esse inaequales secundum diversa tempora, i. e. possunt augeri vel minui.**

Sicut enim virtutes acquiruntur iteratis actibus atque augentur per continuum exercitium, ita etiam diminuuntur aut etiam totaliter tolluntur per cessationem ab actibus vel per vitia opposita. Contra complures auctores S. Thomas [45] docet, habitus et proinde etiam virtutes acquisitas non augeri per quoslibet actus etiam remissos, sed tantum per actus intensos. Sicuti enim musicus vel pictor, qui remisse seu negligenter artem suam exercet, non proficit, sed potius paulatim deficit, ita etiam ille, qui negligenter facit actus virtutum, e. gr. qui negligenter dicit orationes, non proficit in virtutibus, sed econtra sensim illas amittit [46]. Virtutes morales in eodem homine posse minui aut etiam tolli secundum diversa tempora, quotidiana experientia patet. Quod quidem evenit vel ex cessatione actuum vel ex actibus contrariis repetitis. Si enim quis diu cessat ab actibus virtutum, pedetemptim agendi impedimenta crescunt et habitus contrarii inducuntur; sin vero saepe indulget actibus contrariis, paulatim vitium contrarium oritur. Sic si quis hucusque parcus in cibo et potu iteratis vicibus excessus in manducando et bibendo committit, sensim vitia gulae et ebrietatis contrahet.

470 4. **Virtutes morales etiam eodem tempore non sunt aequales inter se in eodem homine; aliae enim sunt maiores, aliae autem minores.**

Ratio est, quia virtutes istae augentur per continuum exercitium. Porro potest quis se magis exercere in una virtute quam in alia. Praeterea potest aliquis ex ipsa indole naturali esse magis dispositus ad unam virtutem quam ad aliam; et demum Deus potest speciales gratias dare ad aliquam specialem virtutem et non alias [47]. Unde et videmus diversos sanctos in diversis virtutibus excelluisse, e. gr. S. Franciscum in paupertate, S. Dominicum in zelo apostolico etc.

§ 4.

De duratione virtutum.

471 *Virtutes morales durant post hanc vitam quantum ad earum formale, non autem quantum ad earum materiale.*

[43] Eph. 4, 7; cf. S. theol. l. c.
[44] Sess. 6, c. 10 et can. 24 de iustif. (*Denz.* n. 803 et 834).
[45] S. theol. 1, 2, q. 52, a. 3.
[46] *Nota.* Aliud est crescere in virtutibus acquisitis, aliud crescere in *merito.* Omnes enim actus boni etiam remissi, si sunt facti in statu gratiae sanctificantis, merentur augmentum gratiae et gloriae, sed hoc meritum potius provenit ex gratia sanctificante quam ex actu humano.
[47] S. theol. 1, 2, q. 56, a. 2. Cf. supra n. 464 e.

Sufficit afferre quae de hac re habet S. Thomas [48]: „In huiusmodi virtutibus aliquid est formale et aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in his virtutibus inclinatio quaedam partis appetitivae ad passiones vel operationes secundum modum aliquem. Sed quia iste modus determinatur a ratione, ideo formale in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, quod huiusmodi virtutes morales in futura vita non manent quantum ad id, quod est materiale in eis; non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiae et delectationes ciborum et venereorum; neque etiam timores et audaciae circa pericula mortis; neque etiam distributiones et commutationes rerum, quae veniunt in usum praesentis vitae. Sed quantum ad id, quod est *formale,* remanebunt in beatis perfectissime post hanc vitam; in quantum ratio uniuscuiusque rectissima erit circa ea, quae ad ipsum pertinent secundum statum illum; et vis appetitiva omnino movebitur secundum ordinem rationis in his, quae ad statum illum pertinent. Unde Augustinus dicit, quod ‚prudentia ibi erit sine ullo periculo erroris; fortitudo sine molestia tolerandorum malorum; temperantia sine repugnatione libidinum; ut prudentiae sit nullum bonum Deo praeponere vel aequare, fortitudinis ei firmissime inhaerere, temperantiae nullo defectu noxio delectari'. De iustitia vero manifestum est, quem actum ibi habebit, scil. esse subditum Deo; quia etiam in hac vita ad iustitiam pertinet esse subditum superiori."

Post hanc vitam virtus theologica caritatis quidem manet, non autem fides neque spes [49].

CAPUT III.

De virtutibus infusis earumque proprietatibus.

Dividimus istud caput in duos articulos: 1. de exsistentia et essentia virtutum infusarum; 2. de earum proprietatibus.

ARTICULUS I.

De exsistentia et essentia virtutum infusarum.

472 **Thesis.** *Fidei proximum est, simul cum gratia sanctificante infundi virtutes theologicas fidei, spei et caritatis; sententia autem communissima theologorum tenet, insuper infundi omnes virtutes morales et dona Spiritus Sancti.*

1. **Exsistentia virtutum theologicarum** clare innuitur in Sacra Scriptura, e. gr.: *„Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis"* [50]; *„Non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis et sobrietatis."* [51] — Praeterea Concilium Tridentinum [52] declaravit: „In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur: fidem, spem et caritatem", et definivit [53]: „S. q. d. homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque

[48] S. theol. 1, 2, q. 67, a. 1. [49] Cf. ib. 2, 2, q. 18, a. 2.
[50] Rom. 5, 5. [51] 2 Tim. 1, 7. [52] Sess. 6, c. 7 de iustif. (*Denz.* n. 800).
[53] Sess. 6, can. 11 de iustif. (*Denz.* n. 821).

illis *inhaereat* ... A. S." Cum haec verba „diffusa", „inhaeret" tam clare exprimant, fidem, spem, caritatem dari non per actum transeuntem, sed per habitum permanentem, complures theologi (e. gr. Vega[54], Suarez[55], Ripalda[56], Benedictus XIV[57]) censent, exsistentiam virtutum infusarum *theologicarum* esse de fide. Quia tamen Concilium non diserte loquitur de virtutibus seu habitibus permanentibus, hinc melius dicitur, id esse tantum fidei proximum. Ceterum omnes theologi veteres et recentiores unanimiter docent, exsistere virtutes theologicas infusas. Unicus Petrus Lombardus, Magister Sententiarum, vult caritatem non esse virtutem, sed ipsum Spiritum Sanctum, qui directe et sine habitu mediante nos movet ad actus caritatis[58].

2. **Exsistentia virtutum moralium infusarum** non fuit absolute negata nisi a paucis antiquis, e. gr. Scoto[59], Durando, Biel, Occamo etc. Saeculo autem XIII complures dubitabant, num non solum in iustificatione hominis adulti verum etiam in baptismo *infantium* simul cum gratia infunderentur virtutes[60]. Ratio dubitandi fuit, quia istae virtutes videntur tunc prorsus supervacaneae esse, cum infantes sint incapaces ad usum illarum. Nihilominus Concilium Viennense (1311) declaravit: „Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quae per baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam, quae dicit, tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tamquam probabiliorem et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiae magis consonam et concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam." [61] — Accedit auctoritas sane magna Catechismi Romani[62] docentis: „Huic [gratiae sanctificanti] autem additur nobilissimus *omnium* virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur."

Demum addi potest *ratio convenientiae.* Maxima analogia exsistit inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem; gratia enim non corrumpit naturam, sed illam elevat. Porro in ordine naturali homo ad bene, prompte et delectabiliter agendum eget diversis habitibus et virtutibus moralibus. Ergo a pari idem dicendum est in ordine supernaturali, ad quem elevatur homo per gratiam sanctificantem, quae animam quasi deificat. Praeter gratiam sanctificantem igitur requiruntur habitus supernaturales et quidem primo habitus, qui animam bene disponunt circa ipsum finem ultimum; i. e. virtutes theologicae. Deinde requiruntur habitus supernaturales disponentes hominem circa apta *media* ad obtinendum finem ultimum, qui quidem habitus supernaturales sunt virtutes morales infusae[63].

Hodie a nullo theologo exsistentia infusarum virtutum moralium negatur. Tot sunt virtutes morales infusae, quot sunt virtutes morales acquisitae. Ita docet sententia verior et communior[64].

Virtutes intellectuales, cum non sint necessariae ad vitam moralem et supernaturalem ducendam, non infunduntur simul cum gratia sanctificante; aliquando tamen conferuntur tamquam gratiae gratis datae, e. gr. gratia

[54] In Trid. l. 7, c. 24. [55] De gratia l. 6, c. 8, n. 14.
[56] De ente supern. disp. 120, n. 18 sqq.
[57] De serv. Dei beatif. l. 3, c. 21, n. 13.
[58] Videsis refutationem huius erroris in S. theol. 2, 2, q. 23, a. 2.
[59] In 3, dist. 36, q. 1, n. 28, § „Licet de istis". [60] Cf. S. theol. 3, q. 69, a. 6.
[61] *Denz.* n. 483. [62] Pars 2 de sacr. bapt. c. 2, q. 39.
[63] Cf. S. theol. 1, 2, q. 63, a. 3, et Comm. Caietani et Sylvii in hunc art.
[64] *Salmant.,* Curs. S. theol. de virtut. disp. 3, dub. 1, n. 18.

linguarum. — De Spiritus Sancti donis, quae simul cum gratia infunduntur, supra n. 445 iam dictum est.

3. **Essentia virtutum infusarum.** Definitio Augustiniana superius data **473** explicat essentiam virtutum infusarum. Virtus enim infusa est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur et quam Deus in nobis sine nobis operatur. Unde virtus infusa causatur in nobis actu divino, scil. infusione gratiae sanctificantis, quin homo propriis actibus naturalibus ullo modo hanc infusionem mereri valeat. Sicuti enim homo nequit mereri gratiam sanctificantem, ita etiam non valet mereri virtutes infusas.

a) *Virtutes infusae sunt consectaria gratiae sanctificantis.* Hoc quidem certum est pro virtutibus moralibus infusis et pro caritate, sed pro virtute infusa fidei et spei docent complures theologi, ut Caietanus et Bannez[65], Medina[66], Suarez[67], Schilling[68] aliique, habitum fidei et spei aliquando infundi ante habitum caritatis, adeoque ante gratiam sanctificantem; putant enim isti auctores, haereticum aut catechumenum posse esse sufficienter dispositum ad habitum fidei et spei, antequam sit dispositus ad caritatem. Sicut enim fides et spes (informes) conservantur sine gratia sanctificante in catholico peccatore, ita possunt produci sine gratia sanctificante in catechumeno. Sed merito reicitur haec sententia cum S. Thoma[69] asserente habitus omnium virtutum simul infundi. Docet enim Concilium Tridentinum[70]: „In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur: fidem, spem et caritatem." Idem patet ex Catechismo Romano, qui virtutes vocat *comitatum* gratiae et docet eas infundi simul cum gratia[71]. Nihil autem obstat, quominus homo sine gratia sanctificante etiam ante baptismum eliciat *actus* fidei cum auxilio gratiae actualis, et in hoc sensu intelligendi sunt SS. Patres et S. Thomas loquentes de eo, „qui accipit a Deo fidem absque caritate" [72].

b) *Virtutes infusae realiter differunt a gratia sanctificante.* Disputant theologi utrum virtutes infusae sint realiter distinctae a gratia sanctificante, an potius sint ipsa gratia sanctificans, prout ordinatur ad actus. Affirmant realem distinctionem S. Thomas[73], omnes Thomistae, ut Caietanus, Medina, Soto, et quamplurimi alii, e. gr. Valentia, Suarez, Kleutgen, Scheeben, Göpfert aliique. Negant autem differentiam saltem inter caritatem et gratiam (licet concedant, gratiam differre ab aliis virtutibus) Alexander Hales, Durandus, Scotus, Vega, Lessius, Bellarminus aliique. Sententia thomistica non tantum est longe communior, sed etiam verior. Etenim Concilium Tridentinum, Concilium Viennense et Catechismus Romanus loquuntur de gratia *et* caritate tamquam de rebus distinctis[74]. Praeterea sicut anima nostra distinguitur a potentiis suis, ita gratia sanctificans, quae in essentia animae recipitur, distingui debet a virtutibus infusis, quae in potentiis animae subiectantur[75].

c) *Virtutes infusae specifice distinguuntur a respectivis virtutibus acquisitis.* **474** Nam licet obiectum *materiale* e. gr. virtutis temperantiae acquisitae et temperantiae infusae sit unum et idem, scil. moderatus usus cibi, tamen regula moderans istud obiectum alia est in temperantia acquisita et alia est

[65] Comm. in 2, 2, q. 6, a. 2. [66] Comm. in 1, 2, q. 62, a. 4.
[67] 3, t. 3, disp. 28, sect. 3. [68] Moraltheologie I, §40.
[69] S. theol. 1, 2, q. 62, a. 4; 3, q. 85, a. 6.
[70] Sess. 6, c. 7 de iustif. (*Denz.* n. 800). [71] Cf. supra n. 472.
[72] S. theol. 2, 2, q. 6, a. 2 ad 3. [73] Ib. q. 110, a. 3 et 4 aliisque in locis.
[74] Cf. locos supra citatos. [75] Cf. S. theol. 1, 2, q. 110, a. 4 ad 1.

in temperantia infusa. Regula enim temperantiae acquisitae est *recta ratio,* praecipiens moderationem in cibo et potu, non solum ne valetudo pessumdetur, sed etiam ut totus appetitus concupiscibilis sit bene ordinatus; regula vero temperantiae infusae est *lex divina,* quae praecipit, ut homo castiget corpus suum et in servitutem redigat, ad securius assequendam beatitudinem coelestem. Generatim loquendo virtutes infusae dirigunt omnia ad finem supernaturalem; virtutes autem acquisitae directe intendunt bonum naturale. Concinne dicit Angelicus Doctor: „Et per hunc etiam modum differunt specie virtutes morales infusae, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc quod sint *cives sanctorum et domestici Dei;* et aliae virtutes acquisitae, secundum quas homo se bene habet ad res humanas.“ [76]

d) *Virtutes infusae causant potentiam, non autem facilitatem (extrinsecam) peragendi actus supernaturales.* Sicut gratia sanctificans residens in essentia animae illam elevat ad naturam altiorem, ita virtutes infusae elevant *potentias* animae ad actus supernaturales ponendos. Cum virtutes acquisitae procurent *facilitatem* agendi, virtutes infusae ipsam *potentiam* supernaturaliter agendi in praesenti rerum condicione causant. E. gr. sine virtute temperantiae homo posset, licet difficulter, peragere actus sobrietatis, sed sine virtute fidei homo esset impar eliciendi actus verae fidei. Cum autem virtutes infusae dent potentiam quidem, non autem facilitatem (extrinsecam) [77] eliciendi actus virtuosos, hinc etiam homo iustificatus habens istas virtutes non raro patitur magnos labores in illarum exercitio, praesertim si antea fuit vitiis deditus. Oportet igitur, ut virtutes infusae adiuventur a virtutibus acquisitis non quidem intrinsece, quia habitus naturalis virtutum acquisitarum nequit intrinsece perficere habitum supernaturalem virtutum infusarum, sed *extrinsece,* in quantum removent obstacula, scil. inclinationes perversas et concupiscentiam inordinatam. Remotis huiusmodi obstaculis virtutes infusae incipiunt etiam facile prompteque agere et producere optima opera meritoria.

ARTICULUS II.

De proprietatibus virtutum infusarum.

Praeter quattuor proprietates, quae sunt virtutibus infusis et acquisitis communes [78], enumerantur tres, quae sunt virtutibus infusis speciales, scil. 1. virtutes infusae intrinsece augentur simul cum gratia sanctificante; 2. pereunt simul cum gratia sanctificante (exceptis virtutibus fidei et spei); 3. non possunt directe diminui.

475 1. *Virtutes infusae intrinsece augentur, quoties gratia sanctificans augetur.*

Constat gratiam sanctificantem augeri: a) per dignam susceptionem sacramentorum et b) per quaelibet opera meritoria de condigno. — Virtutes infusas revera posse crescere patet manifeste ex S. Scriptura. S. Paulus scribit ad Romanos: *„Deus spei repleat vos omni gaudio et pace in credendo, ut abundetis in spe et virtute Spiritus Sancti“* [79]; ad Corinthios: *„Usque ad vos pervenimus in Evangelio Christi, ... spem habentes crescentis fidei vestrae“* [80]; ad Philippenses: *„Hoc oro, ut caritas vestra magis ac magis abundet.“* [81] Unde Ecclesia ipsa orat: „Omnipotens sempiterne Deus, da nobis fidei, spei et caritatis augmentum.“ [82] Ceterum omnes Theologi consentiunt circa possibilitatem immo et circa factum augmenti virtutum infusarum; sed minime sunt concordes circa *modum* istius augmenti. Cum autem eorum disputationes sint fere nullius utilitatis neque ullam certitudinem inducant, illas hic omittimus [83]. Si iam difficillimum est dicere, quomodo plantae aliaeque res naturales crescant, quanto difficilius erit assignare, quomodo virtutes infusae, quae sunt res supernaturales, augeantur [84].

476 2. *Virtutes infusae omnes amittuntur* (exceptis virtutibus fidei et spei) *per peccatum mortale.*

Caritas perit per peccatum mortale, quod destruit ipsum fundamentum caritatis, nempe gratiam sanctificantem, de qua definivit Concilium Tridentinum [85]: „Asserendum est, non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti.“ Deperdita autem gratia sanctificante nondum eo ipso perire virtutem fidei, certum est de fide, ut patet ex eodem Concilio Tridentino [86]. Idem valet de spe, cum eadem ratio militet pro utraque virtute [87]. Unde peccatores possunt habere veras (licet informes) virtutes fidei et spei, quas Deus ex infinita misericordia reliquit in cordibus eorum post peccatum commissum. Habentes enim fidem et spem multo facilius convertuntur ad Deum quam infideles, qui fidem vel numquam habuerunt vel amiserunt. Attamen ista fides, quia est mortua, minime sufficit ad iustificationem obtinendam, ut voluerunt Protestantes. Unde S. Paulus dicit: *„Et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum“* [88], et S. Iacobus asserit: *„Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum?“* [89] Quare pulchre dicit S. Augustinus [90]: „Sine caritate quippe fides potest quidem esse, sed non et prodesse.“ Virtus fidei amittitur per peccatum *infidelitatis,* ut patet ex Concilio Tridentino supra citato. Ratio autem est, quia per infidelitatem voluntariam destruitur obiectum formale quo fidei, ut infra n. 494 latius dicetur. Sicut fides amittitur peccato infidelitatis, ita spes amittitur per actum desperationis. Eadem est enim ratio.

Virtutes *morales infusas* perdi ex amissione gratiae sanctificantis communis est doctrina theologorum. Etenim istae virtutes sunt quasi proprietates fundatae super gratia sanctificante. Sin autem fundamentum ruit, necesse est, ut etiam omnia, quae illi superstructa sunt, corruant.

[76] S. theol. 1, 2, q. 63, a. 4.

[77] Duplex distinguitur facilitas agendi, nempe intrinseca et extrinseca. Intrinseca consistit in pronitate, quae ipsi facultati inest ad suum actum proprium. Extrinseca facilitas oritur ex remotione obstaculorum externorum, quae impediunt actum. Intrinsecam quidem facilitatem agendi conferunt virtutes infusae, quia elevant et roborant naturalem vim potentiae; non autem extrinsecam, quia remanent obstacula externa e. gr. inveterati habitus contrarii (cf. *S. Thomas,* De virtut. in com. a. 10 ad 14).

[78] Cf. supra n. 462.

[79] Rom. 15, 13.

[80] 2 Cor. 10, 14 et 15.

[81] Phil. 1, 9.

[82] Dom. 13 post Pentec.

[83] Cf. *Billuart,* De caritate diss. 2.

[84] Cf. S. theol. 2, 2, q. 24, a. 4 ad 3, et art. 5 ad 3.

[85] Sess. 6, c. 15 de iustif. (*Denz.* n. 808).

[86] Sess. 6, can. 28 supra n. 464 b cit.

[87] Cf. S. theol. 1, 2, q. 71, a. 4. Hinc damnata est sequens propositio Quesnellii: „Totum deest peccatori, quando ei deest spes; et non est spes in Deo, ubi non est amor Dei“ (*Denz.* n. 1407).

[88] 1 Cor. 13, 2.

[89] Iac. 2, 14.

[90] De trinit. lib. 15, c. 18, n. 32 (*Migne,* Patr. lat. 42, 1083).

477 3. *Virtutes infusae non possunt directe diminui.*

Ita sententia communissima, cui fere solus Dionysius Carthusianus[1] videtur contradixisse. Ratio est, quia talis diminutio non posset fieri nisi vel per peccatum veniale vel per cessationem ab actibus virtutum. Per peccatum enim mortale istae virtutes non minuuntur, sed tolluntur, ut dictum est. Porro virtutes infusae non possunt diminui a) per cessationem ab actibus. Nam sicut istae virtutes non fuerunt causatae ab actibus humanis, sed ex sola infusione divina, ita nec diminuuntur per cessationem ab actibus. Neque etiam b) per peccata venialia. Nam peccatum veniale non attingit istas virtutes, quia peccatum veniale est solum deordinatio quaedam circa boni temporalis appetitum, quin inde intentio ultimi finis laedatur; virtutes autem infusae versantur circa *ultimum finem supernaturalem.* — Praeterea, si istae virtutes possent diminui peccatis venialibus, tunc per multa peccata venialia tandem aliquando totaliter absumerentur, quod est certe falsum, cum nihil nisi peccatum mortale virtutes infusas destruere possit[2].

Hinc sequitur, si duo e. gr. habentes caritatem et virtutes infusas in gradu 100 moriuntur, quorum unus sine peccato veniali, alter autem cum decem peccatis venialibus decedit, ut ambo eundem gradum gloriae in coelo obtineant. Sane ille, qui cum decem peccatis venialibus transit de hoc mundo, prius debet ire in purgatorium, sed postea eadem beatitudine fruetur qua alter sine peccato veniali exsistens, quia habet eundem gradum caritatis.

Nihilominus *indirecto* quodam modo virtutes infusae diminuuntur peccatis venialibus, in quantum ista peccata congerunt plura graviaque impedimenta, ne actus virtutum facile elici queant. Oriuntur enim ex illis passiones inordinatae, quae intellectum obnubilant et voluntatem debilitant in exercitio bonorum operum[3].

Scholion. De caritate, prout est mater, regina et forma omnium virtutum et praesertim prout totus status perfectionis seu status religiosus super perfecta caritate fundatur, infra in appendice de perfectione spirituali sermo erit.

TRACTATUS VII.

De fide theologica et vitiis oppositis.

Ordo dicendorum. Quoniam egimus de virtutibus in genere, nunc tractare oportet de singulis virtutibus in specie. Principatum inter omnes virtutes obtinent virtutes theologicae, ut supra n. 467 probatum est; proindeque prius agendum est de virtutibus theologicis. Inter virtutes theologicas ordine generationis (non autem ordine dignitatis) prima est virtus fidei; unde prius agemus de fide, deinde de spe, et ultimo de caritate. Post tractatum de virtutibus theologicis sequetur tractatus de virtutibus moralibus.

Cf. *S. Thomas,* S. theol. 2, 2, q. 1—16; *S. Alphonsus,* Theol. mor. II 1—19; *Lugo,* Tract. de fide; *Billuart,* Tract. de fide; *Bouquillon,* De virtutibus theol., 1890; *Schiffini,* De virtut. infusis, 1904; *Noldin,* De praecept. pars I.; *Göpfert,* Moraltheol. I, § 44—48; *Mausbach,* Moraltheol. II, § 3—11.

Tractatum de fide theologica dividimus in tria capita, scil. 1. de natura fidei, 2. de necessitate fidei, 3. de vitiis fidei oppositis.

---

[1] Apud *Suarez,* De gratia l. 11, c. 8, n. 6. [2] Cf. *De Rubeis,* De caritate c. 31.
[3] Cf. *Müller,* Theol. mor. I, § 119, et *Chr. Pesch,* Prael. dogm. VIII, n. 93 sqq.

CAPUT I.

De natura fidei theologicae.

478 **Variae significationes vocis fidei.** In Sacra Scriptura et in theologia vox *fidei* multis diversisque sensibus sumitur, qui tamen omnes ad duas classes reduci possunt, scil. vel referuntur ad *voluntatem,* vel designant actus aut habitus *intellectus.*

Prout fides exprimit quandam perfectionem vel actum **voluntatis,** notandae sunt praesertim tres acceptiones:

1. *Fidelitas in promissis.* Quo sensu adhibetur a S. Paulo: *„Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit? Absit. Est autem Deus verax."*[4]

2. *Promissio ipsa.* Sic S. Paulus increpat viduas, *„quia primam fidem irritam fecerunt"*[5]; voverunt enim castitatem, sed votum non servaverunt.

3. *Existimatio probitatis.* Sic v. g. dicitur: *„Qui denudat arcana amici, fidem perdit, et non inveniet amicum ad animum suum."*[6]

Prout autem fides refertur ad **intellectum,** pariter tres acceptiones occurrunt praecipue:

1. *Conscientia.* Sic dicit S. Paulus: *„Omne, quod non est ex fide, peccatum est."*[7] De hac acceptione iam supra n. 307 dictum fuit in tractatu de conscientia.

2. *Veracitas (Glaubwürdigkeit).* Sic dicitur: *„Periit fides et ablata est de ore eorum"*[8], et eodem fere sensu superscriptus est aliquis articulus in Codice Iuris: „De fide instrumentorum."[9]

3. *Ipsae veritates revelatae.* Quo sensu dicitur: *„Non negasti fidem meam"*[10], et in symbolo Athanasiano: „Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem", i. e. veritates catholicas.

Relictis his omnibus acceptionibus, fides sumitur adhuc duobus modis, quorum nostra pluris interest in praesenti tractatu, scil. 1. fides est habitus, quo assensum praestamus seu credimus propter auctoritatem loquentis. Si loquens, cui credimus, est homo, habetur fides *humana;* sin autem ille loquens est ipse Deus, tunc adest fides divina seu *theologica*[11]. 2. Protestantes loquentes de fide salvifica sumunt verbum fidei pro *firma fiducia,* qua quis putat se arripuisse merita Christi[12]. Qua quidem fide sola seu fiducia sine

---

[4] Rom. 3, 3 sq. [5] 1 Tim. 5, 12. [6] Eccl. 27, 17.
[7] Rom. 14, 23. [8] Ier. 7, 28. [9] c. 1812—1818. [10] Apc. 2, 13.

[11] Auctores solent distinguere inter fidem divinam ac catholicam, simpliciter divinam, ecclesiasticam. Fides divina ac catholica (seu publica) est revelatio facta toti Ecclesiae et se extendit ad omnia dogmata ab Ecclesia definita. Fides simpliciter divina (seu privata) est revelatio privata et se extendit ad revelationes divinas particulares, quas quis certo habuit ac proinde credere debet, e. gr. revelationes S. Brigittae. Fides ecclesiastica ea est, quae praestanda est iis veritatibus, quae ab Ecclesia docentur, sed non ut dogmata fidei, e. gr. conclusiones theologicae. Ceterum istae expressiones non ab omnibus in eodem sensu accipiuntur. Qui primus adhibuit terminologiam: „Fides ecclesiastica", videtur esse archiepiscopus Parisiensis Péréfixe a. 1764. (Cf. *Marin-Sola,* L'évolution du Dogme catholique n. 230.)

[12] Sic e. gr. *Reinhold Seeberg* (Lehrbuch der Dogmengeschichte II 239) explicat sententiam Lutheri: „Der Glaube ist also nicht ein theoretisches Fürwahrhalten, sondern er ist die praktische Zuversicht, daß wir selbst durch Christi Werk bei Gott in Gnaden sind."

operibus hominem iustificari putant Protestantes. Falsitas huius opinionis ostenditur infra n. 480.

Definitio realis. Praecipue duplex datur definitio fidei theologicae, altera ex S. Paulo, altera ex Concilio Vaticano.

479 **Definitio S. Pauli:** „*Est fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.*“[13] S. Thomas[14] de hac definitione animadvertit: „Omnes aliae definitiones, quaecumque de fide dantur, explicationes sunt huius, quam apostolus ponit.“ Sane ista definitio Paulina non est proposita in forma philosophica, sed facile in hanc formam reduci potest sub his verbis: Fides est habitus mentis, quo incohatur in nobis vita aeterna (substantia rerum sperandarum) faciens firmiter assentire nostrum intellectum rebus non apparentibus (argumentum est idem quod firma convictio).

Definitio Concilii Vaticani: „*Fides est virtus supernaturalis, qua, Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest.*“[15]

Ad istas duas definitiones magis explicandas separatim agendum est de actu et de habitu seu virtute fidei.

ARTICULUS I.

De actu fidei theologicae.

Definitio. *Actus fidei est assensio supernaturalis, firma ac libera, veritatibus revelatis praestita propter auctoritatem Dei dicentis,* seu, ut dicit S. Thomas[16]: „actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam“. Quibus verbis indicatur actus fidei 1. subiectum, 2. obiectum, 3. proprietates, de quibus agemus in separatis paragraphis.

§ 1.

De subiecto actus fidei.

480 Subiecti nomine hic intelligimus vel a) *potentiam,* quae proxime et formaliter actum fidei elicit, vel b) *personas,* quae elicere valent actum fidei. Potentia est subiectum *proximum,* personae vero sunt subiectum *remotum.*

a) **Subiectum proximum** actus fidei est intellectus speculativus[16a] seu: Actus fidei salutaris est actus intellectus scil. est assensus veritatibus praestitus. Haec doctrina est contra Protestantes docentes fidem esse fiduciam; quod damnatum est in Concilio Tridentino[17]: „S. q. d. fidem iustificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinae misericordiae

[13] Hebr. 11, 1. [14] S. theol. 2, 2, q. 4, a. 1.
[15] Conc. Vatic. sess. 3, Const. de fide cath. c. 3 (*Denz.* n. 1789).
[16] S. theol. 2, 2, q. 2, a. 9. [16a] De verit. q. 14, a. 4.
[17] Sess. 6, can. 12 de iustif. (*Denz.* n. 822).

peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse, qua iustificamur, A. S.“ Fidem esse actum intellectus, manifeste docetur in S. Scriptura, quae de fide salutari dicit: „*Sine fide impossibile est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.*“[18] Credere autem manifeste est actus intellectus. Insuper S. Scriptura clare dicit, fidem non esse fiduciam, sed potius eius causam et fundamentum. Sic e. gr. dicitur: „*In quo habemus fiduciam et accessum in confidentia per fidem eius*“[19]; et: „*Qui enim bene ministraverint, gradum bonum sibi acquirent et multam fiduciam in fide, quae est in Christo Iesu.*“[20] Eandem doctrinam omnes Patres unanimiter docent[21]. Audiatur unus S. Augustinus: „Ipsum credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare ... cogitat omnis qui credit; et credendo cogitat et cogitando credit.“[22] S. Thomas[23] de hac re docet: „Credere immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est *verum,* quod proprie pertinet ad intellectum. Et ideo necesse est, quod fides, quae est principium huius actus, sit in intellectu, sicut in subiecto.“

Nota. *Voluntatis vis in actu fidei.* Quamvis actus fidei sit formaliter et immediate actus intellectus, tamen *voluntas* quoque magnam partem in illo habet; non solum enim voluntas debet movere intellectum ad exercitium actus, sicuti movet in quolibet actu intellectus (voluntas enim movet etiam ad actum scientiae); sed insuper voluntas debet imperare ipsum assensum in actu fidei. Obiectum namque fidei seu res credendae non sunt evidentes in se ac proinde non cogunt intellectum ad assensum, sicut veritates naturales (e. gr. bis bina esse quattuor), sed sunt veritates pro nobis obscurae, excedentes capacitatem nostram naturalem. Non obstante ista obscuritate voluntas mota a gratia divina imperat assensum in actu fidei. Quare S. Thomas docet: „Fides non est in intellectu nisi secundum quod imperatur a voluntate; unde quamvis id, quod est ex parte voluntatis, possit dici accidentale intellectui, est tamen *essentiale* fidei.“[24] Immo: „In cognitione fidei *principalitatem* habet voluntas; intellectus enim assentit per fidem his, quae sibi proponuntur, quia vult, non autem ex ipsa veritatis evidentia necessario tractus.“[25]

Ut haec propositio, quae est tanti momenti, clarius intelligatur, iuvat quaedam ex philosophia recolere de actibus intellectus nostri. Inter actus nostri intellectus primus est *simplex apprehensio* obiecti. Secundus actus est *iudicium,* seu assensus, quo aliquid de obiecto apprehenso affirmamus vel negamus. Sic simplici apprehensione cognoscimus triangulum; iudicio autem asserimus tres angulos trianguli adaequare duos rectos angulos. Respectu obiecti iudicii multis modis se habere potest intellectus; potest enim igno-

[18] Hebr. 11, 6. [19] Eph. 3, 12. [20] 1 Tim. 3, 13.
[21] Testimonia vide apud *Bouquillon,* Tract. de virtut. theol. p. 19 sq.
[22] De praed. sanct. c. 2, n. 5 (*Migne,* Patr. lat. 44, 963).
[23] S. theol. 2, 2, q. 4, a. 2.
[24] De verit. q. 14, a. 3 ad 10.
[25] Contra Gent. l. 3, c. 40.

rare, dubitare, suspicari, assentire. Assensum autem intellectus plane et perfecte praebet alicui propositioni tripliciter [26]:

1. Quia, cognitis subiecto et praedicato propositionis, statim haec apparet vera, e. gr. sic intellectus assentitur huic propositioni: Totum est maius sua parte; habitis enim notionibus totius et partis statim necessario intelligitur, totum esse maius sua parte. Huiusmodi actus intellectus vocatur *visio intellectualis*.

2. Quia aliqua propositio evidenter et necessario deducitur ex principiis per se notis. Sic intellectus assentitur conclusionibus evidenter deductis ex certis principiis, e. gr. tres anguli trianguli sunt aequales duobus rectis. Licet ista conclusio non sit in se evidens intellectui, fit tamen evidens propter necessarium nexum cum principiis in se evidentibus. Talis actus intellectus vocatur *scientia*, et assensus inde sequens est necessarius.

3. Quia aliqua propositio, licet non sit evidens nec in se nec in suis principiis, nobis enuntiatur ab aliqua persona competenti et fide digna. Antequam intellectus assentitur isti propositioni, debet perspicere: a) scientiam et veracitatem testificantis; b) factum testificationis. Haec duplex cognitio producit *iudicium credibilitatis*. Actus intellectus assentientis huiusmodi veritatibus vocatur *fides*. Cum veritas talium propositionum non sit evidens in se, intellectus non necessario assentitur illis, sed oportet, ut voluntas accedat imperans assensum. Proindeque fides recte vocatur **assensus imperatus** [27].

Ex hoc necessario influxu voluntatis sequitur, ut actus fidei sit maxime *liber* et *meritorius*. Ex alia autem parte, cum, non obstante obscuritate obiecti, assensus fidei debeat esse firmissimus, requiritur gratia divina supernaturalis ad actum fidei praestandum, unde S. Paulus dicit: *„Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis; Dei enim donum est."* [28] Infra n. 487 sqq. sermo redibit de firmitate, libertate et supernaturalitate fidei, quando tractabitur de proprietatibus fidei.

b) **Subiectum remotum** fidei, i. e. personae, quae actum fidei elicere possunt, sunt: a) omnes homines viventes in hac terra, exceptis haereticis infidelibusque formalibus [29]. Haeretici enim formales negant infallibilitatem Ecclesiae, quod est dogma fidei; ac proinde tenent, aliquod dogma posse falsum esse neque omnia revelata esse vera. Hoc autem est destruere obiectum formale quo fidei ipsamque fidem (cf. 327). b) Animae in purgatorio, quippe quae adhuc careant visione beatifica.

Angeli et beati in coelo non habent fidem, quia vident Deum facie ad faciem [30]. Neque etiam daemones aut damnati habent fidem (saltem theologicam).

481 **Scholion. De conceptu modernistico fidei.** Modernistae (Myers, James, G. Lansing Reymond) sequentes aliquos Protestantes, ut Schleiermacher, Jacobi, Strauss etc. putant fidem esse aliquem sensum religionis seu actum *subconscientiae*. Quam falsitatem debent eiurare omnes, qui iuramentum anti-modernisticum emittunt ex mandato Pii X: „Certissime teneo ac sincere profiteor, fidem non esse caecum sensum religionis e latebris subconscientiae erumpentem sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae."

---

[26] In opinione est quidem etiam assensus mentis, sed non perfectus (cf. S. theol. 2, 2, q. 2, a. 1).

[27] Cf. S. theol. 1, 2, q. 17, a. 6. [28] Eph. 2, 8.

[29] S. theol. 2, 2, q. 5, a. 3. [30] Ib. a. 1.

§ 2.

De obiecto actus fidei.

Praenotamen. Solet distingui triplex obiectum, scil. *materiale, formale quod* (vocatur etiam subiectum vel obiectum attributionis) et *formale quo*, seu sub quo.

Obiectum *materiale* est id omne, circa quod potentia vel habitus vel actus versatur.

Obiectum *formale quod* est illud, quod *primo et per se* attingitur a potentia vel habitu vel actu, et ratione cuius omnia alia attinguntur.

Obiectum *formale quo* seu sub quo est id, mediante quo obiectum formale quod attingitur; — e. gr. obiectum materiale potentiae visivae sunt omnes res corporeae; obiectum formale quod est color, quia illud, quod primo percipit oculus, est color; obiectum formale quo est lux, quia nulla res videri potest nisi sit illuminata.

Propositio 1. *Obiectum formale quod seu obiectum attributionis fidei est prima Veritas in essendo, seu Deus ipse ut excedens rationem naturalem (non autem Deus, ut cognosci potest naturali ratione, e. gr. in Theodicea).* Ita sententia unanimis theologorum. 482

Probatur. Illud est obiectum formale quod alicuius actus vel habitus, quod principaliter ab illo attingitur, et ratione cuius omnia alia obiecta attinguntur. Atqui prima veritas seu Deus est id, quod primo et principaliter a fide attingitur; cetera autem omnia, ut humanitas Christi, sacramentorum efficacia, retributio aeterna etc., creduntur in ordine ad Deum. Ergo Deus ut Deus est obiectum formale quod seu attributionis fidei.

Idem potest etiam hoc modo ostendi: Beatitudo hominis consistit in visione divinae essentiae seu Dei ut est in se; fides autem est iam incohatio istius beatitudinis (*„substantia rerum sperandarum"*, ut dicit S. Paulus). Ergo fides debet versari primo et principaliter circa ipsam essentiam Dei [31].

Propositio 2. *Obiectum formale quo, seu sub quo, seu motivum internum fidei est auctoritas Dei revelantis seu prima veritas in dicendo.* 483

Haec doctrina eruitur ex Sacra Scriptura; semper tradita fuit a SS. Patribus et a Scholasticis; et definita est a Concilio Vaticano. Unusquisque christianus interrogatus, quare credat, statim respondet, quia articuli fidei sunt verbum Dei revelantis. Probatur igitur propositio:

---

[31] Ad rem scribit S. Thomas: „Si consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solum est ipse Deus, sed etiam multa alia, quae tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scil. per aliquos divinitatis effectus homo adiuvatur *ad tendendum in divinam fruitionem*. Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est veritas prima, in quantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum, sicut etiam obiectum medicinae est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem" (S. theol. 2, 2, q. 1, a. 1).

1. *Ex Sacra Scriptura.* S. Paulus dicit: „*Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*“ [32], et Christus ipse dicit: „*Confiteor tibi Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis.*“ [33] Unde S. Paulus fidem Thessalonicensium laudans scribit: „*Ideo et nos gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam, cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non ut verbum hominis, sed, sicut est vere, verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis.*“ [34]

2. *Ex auctoritate SS. Patrum et Doctorum.* Sit pro omnibus unicum testimonium S. Thomae [35]: „In fide, si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud quam veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, *nisi quia est a Deo revelatum.* Unde ipsi veritati divinae fides innititur tamquam medio.“

3. *Ex Concilio Vaticano:* „S. q. d. fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas *propter* auctoritatem Dei revelantis credatur, A. S.“ [36]

Cum igitur actus fidei sit assensus propter auctoritatem Dei revelantis, sequitur, obiectum formale quo, seu motivum intrinsecum fidei, constitui duplici veritate, scil.: Deus est infallibilis in cognoscendo et loquendo, et: Deus hanc rem revelavit [37]. Factam revelationem homo ordinarie cognoscit per propositionem Ecclesiae; quae tamen propositio non intrat in obiectum formale quo fidei. Vera enim fides divina haberi potest sine propositione Ecclesiae, nempe per revelationes divinas privatas nonnullis sanctis concessas, e. gr. Patriarchis, Prophetis, Apostolis. Hinc etiam, cum Ecclesia dogmatice definit rem antea disputabilem, e. gr. immaculatam conceptionem B. M. V., nil aliud facit nisi authentice removere dubitationem de facto revelationis divinae iam diu exsistentis. Propositio igitur Ecclesiae est quidem *regula* sed non intrinsecum motivum fidei divinae.

Propositio 3. *Obiectum materiale fidei est omne vere et formaliter revelatum a Deo.*

484 **Probatur.** Obiectum materiale alicuius actus seu habitus est omne illud, quod attingitur ab illo actu seu habitu, et quidem sub lumine obiecti formalis quo. Atqui Deus revelavit et nobis credenda proponit primo seipsum suasque perfectiones et praeterea multa alia. Ergo omnia haec revelata pertinent ad obiectum materiale fidei. Concilium Vaticanum [38] designavit materiale fidei obiectum his verbis: „Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.“ — Sollemni iudicio (oecumenici concilii vel Romani Pontificis ex cathedra loquentis) [39] ipsae definitiones dogmaticae (e. gr. Immaculata Conceptio Beatae Mariae Virginis), universali autem magisterio etiam aliae veritates (e. gr. aeternitas poenarum gehennae), nobis credendae proponuntur. Ea omnia et sola sunt obiectum fidei, quae a Deo certo revelata sunt. Quare omne verbum divinum est obiectum fidei.

[32] Rom 10, 17. [33] Matth. 11, 25. [34] 1 Thess. 2, 13.
[35] S. theol. 2, 2, q. 1, a. 1. [36] Sess. 3, can. de fide cath. 3, 2 (*Denz.* n. 1811).
[37] Videsis *Chr. Pesch,* Prael. dogm. t. VIII, prop. 13.
[38] Sess. 3, Const. de fide cath. c. 3 (*Denz.* n. 1792).

Duplex solet distingui revelatio: altera *formalis,* altera *virtualis.* Aliquid autem est *formaliter* revelatum vel a) *explicite,* quando scil. conceptis et claris verbis a Deo nobis enuntiatum est, e. gr. trinitas personarum divinarum; vel b) *implicite,* quando non expressis quidem verbis a Deo dictum est, sed tamen formaliter idque sine discursu includitur in alia veritate certe revelata. Sic e. gr. explicite revelatum est, Christum assumpsisse veram naturam humanam; implicite in hac revelatione continetur, Christum habuisse corpus et animam. Omnia illa, quae sive explicite sive implicite revelata sunt, continentur sub obiecto materiali fidei divinae.

Revelatio *virtualis* versatur circa sic dictas *conclusiones theologicas,* quae deducuntur per discursum proprie dictum ex duabus praemissis, quarum altera est de fide, altera ex ratione humana certe est cognita.

Theologi unanimiter docent, obiectum credibile constitui per revelationem formalem sive explicitam sive implicitam. Ratio est, quia huiusmodi revelatae veritates sunt revera verbum Dei. Theologi autem minime concordant, num etiam revelatio virtualis sufficiat ad hoc, ut aliqua veritas sit credenda fide divina (etiam praevie ad definitionem Ecclesiae forte supervenientem). Affirmativam sententiam docent Melchior Canus [40], Vasquez [41], Ripalda [42], Maurus [43] aliique. Negativam sententiam docent Suarez [44], Lugo [45], Salmanticenses [46] et communiter Thomistae. Quae quidem sententia videtur esse melior, quia ad talem conclusionem theologicam statuendam concurrunt tum revelatio divina tum ratio humana. Ergo motivum illam credendi non est *sola auctoritas divina,* sed etiam auctoritas rationis humanae. Iam vero obiectum fidei ex sola auctoritate divina creditur [47]. Sin autem Ecclesia infallibili suo magisterio definivit aliquid virtualiter revelatum, e. gr. immortalitatem animae, tunc profecto id est credendum fide divina.

In casibus particularibus saepe difficulter distinguitur revelatio formalis a revelatione virtuali. Sic e. gr. non concordant theologi, num formaliter revelatae ac proinde fide divina credendae sint sequentes propositiones:

1. Hic Summus Pontifex (Pius XI) legitime electus est successor S. Petri in primatu ac proinde infallibilis.
2. Hic homo natus et nondum baptizatus est in peccato originali.
3. Hic baptizatus infans est in statu gratiae sanctificantis.

Ceterum in praxi huiusmodi controversiae parvam utilitatem afferunt, quoniam propositiones citatae aliaeve similes sunt omnino certae, immo et fide ecclesiastica credendae, et absque dubio graviter peccaret ille, qui eas pertinaciter negaret.

[39] Cf. Cod. iur. can. c. 1323.
[40] De loc. theol. l. 6, c. 8 ad 10, § Sed id postremo, et l. 12, c. 5 circa finem.
[41] In 1, disp. 5, c. 3, n. 6—8. [42] De fide disp. 8, sect. 3, n. 44.
[43] 3, q. 140, n. 7. [44] De fide disp. 3, sect. 11, n. 7.
[45] De fide disp. 1, sect. 13, n. 258 et 261. [46] De fide disp. 1, dub. 4, n. 144.
[47] Cf. *Chr. Pesch,* Prael. dogm. VIII, n. 258 sqq.

485 **Scholion 1. De symbolis et de professione fidei.** Ut ex verbis Concilii Vaticani mox citatis apparet, totum obiectum fidei continetur in verbo Dei scripto et tradito, seu in S. Scriptura et in Traditione; tota autem haec revelatio divina tradita est Ecclesiae custodienda et explicanda, ideoque vocatur *depositum fidei;* cuius breve sed authenticum summarium continetur in diversis *symbolis* et in sic dictis fidei professionibus. Symbolum vi nominis significat collectionem vel tesseram (συμβολή vel σύμβολον). Symbolum fidei fuit necessarium, ut fides facilius possit omnibus proponi et ab omnibus cognosci. Complura quidem symbola fidei habentur, sed tria sunt principaliora: 1. Symbolum *Apostolorum,* quod nunc solet dividi in duodecim articulos; quae divisio non semper fuit in usu, unde S. Thomas [48] illud dividit in quattuordecim articulos, et aliam divisionem ut secundariam indicat. 2. Secundum symbolum principalius, quod a S. Thoma vocatur symbolum Patrum, est *Nicaeno-Constantinopolitanum,* quia a Patribus in Concilio Nicaeno incohatum et in Constantinopolitano auctum fuit (solet dici in Missa). 3. Tertium dicitur *Athanasianum,* licet probabilius non a S. Athanasio sed ab auctore latino sub fine saeculi V compositum sit. Incipit „Quicumque vult salvus esse". — Symbolis accesserunt professiones Fidei, quarum celebrior est illa, quae contra haereses Lutheri et Calvini a Pio IV praescripta fuit et postea aucta a Pio IX adhuc in usu est ante susceptionem SS. Ordinum et complurium officiorum ecclesiasticorum [49].

486 **Scholion 2. De analysi et genesi actus fidei.** Sicut analysis chimica est dissolutio alicuius corporis in sua elementa, ita analysis fidei est resolutio ipsius in sua ultima principia. Ultimum et essentiale principium actus fidei est eius obiectum formale quo, seu eius motivum intrinsecum. Quaerunt igitur theologi, quid sit ultima ratio, quare credamus; certum enim est, obiectum formale fidei esse auctoritatem Dei revelantis. Porro quomodo possumus scire, Deum aliquam veritatem revera revelasse? Si quis diceret: ex S. Scriptura vel ex propositione Ecclesiae, statim redit quaestio: Unde scimus, S. Scripturam continere genuinam revelationem divinam, vel Ecclesiam esse infallibilem in proponendis articulis fidei? Debemus respondere: Quia hoc Deus ita revelavit. Haberemus igitur manifestum circulum vitiosum. Ad istam difficultatem solvendam inde iam a compluribus saeculis complures responsiones eaeque minime inter se concordantes excogitatae sunt. Alois Schmid [50] enumerat plus quam quadraginta diversas sententias. — In tanta diversitate opinionum, quarum nulla est certa, et quas non vacat enumerare, sufficit sequentia breviter notare:

Ante fidem praerequiritur certa notitia *auctoritatis Dei* et *facti revelationis.* Quae quidem notitia solet vocari *praeambula fidei* [51], quia praecedit fidem et acquiri potest naturali lumine rationis. Factum revelationis necessario cognosci debet, antequam quis actum fidei elicere valet. Etenim quomodo quis posset credere aliquam veritatem tamquam divinitus revelatam, nisi prius certo cognosceret, Deum revera hanc veritatem revelasse? Hinc

[48] S. theol. 2, 2, q. 1, a. 6. [49] Cf. infra n. 506.

[50] Untersuchungen über den letzten Gewißheitsgrund des Offenbarungsglaubens (1879).

[51] Praeambula fidei a nonnullis auctoribus sumuntur pro omnibus, quae praecedunt actum fidei; melius autem cum *S. Thoma* (S. theol. 1, q. 2, a. 2 ad 1) restringuntur ad ea, „quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo", et quae solent esse obiectum Theodiceae.

damnata est ab Innocentio XI prop. (*21*): „Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, immo cum formidine, qua quis formidet, ne sit locutus Deus." [52] Iuxta ordinarium modum revelationis factum solet cognosci per instructionem a parentibus et magistris acceptam ac praesertim per propositionem Ecclesiae.

Insuper sic dicta *„motiva credibilitatis"* naturali ratione cognosci possunt. Motiva credibilitatis sunt imprimis miracula et prophetiae et Ecclesia ipsa. Ad rem scribit Concilium Vaticanum [53]: „Ut fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata. Quare tum Moyses et Prophetae tum ipse maxime Christus Dominus multa et manifestissima miracula et prophetias ediderunt, et de Apostolis legimus: *‚Illi autem profecti praedicaverunt ubique Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis...'* [54] Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit ut ipsa velut *‚signum levatum in nationes'* [55] et ad se invitet qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur."

Nihilominus omnia ista motiva credibilitatis, quamvis efficiant, ut fides sit rationabilis, non tamen pertinent ad *internum* et specificans motivum ipsius; intelligi enim possunt naturali ratione, et proinde non possunt gignere nisi actum pure naturalem et certitudinem mere naturalem. Porro certitudo fidei debet esse *supernaturalis.* Ergo omnia motiva credibilitatis sunt tantum quid *extrinsece* alliciens, non autem quid intrinsece et efficaciter sufficienterque inducens ad firmum assensum fidei praestandum. Illud vero, quod intrinsece et efficaciter assensum fidei causat, est *gratia divina,* quam Deus largitur secundum beneplacitum suum. Quam veritatem S. Thomas [56] clare et breviter hoc modo eloquitur: „Quantum ad assensum hominis in ea, quae sunt fidei, potest considerari duplex causa: una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem; quorum *neutrum est causa sufficiens.* Videntium enim unum et idem miraculum et audientium eandem praedicationem quidam credunt et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem interius ad assentiendum his, quae sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis; et propter hoc dicebant, quod initium fidei sit ex nobis; in quantum scil. ex nobis est, quod parati sumus ad assentiendum his, quae sunt fidei, sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea, quae credere debemus. Sed hoc est falsum; quia cum homo assentiendo his, quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet, quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. *Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam."* Ex hac Angelici Doctoris doctrina luculenter apparet, quantus sit influxus et gratiae et voluntatis in assensu

[52] *Denz.* n. 1171. [53] Sess. 3, Const. de fide cath. c. 3 (*Denz.* n. 1790 1794).
[54] Marc. 16, 20. [55] Is. 11, 12. [56] S. theol. 2, 2, q. 6, a. 1.

fidei. Unde idem S. Doctor dicit: „Quamvis illud, quod est ex parte voluntatis, possit dici accidentale intellectui, est tamen *essentiale* fidei.“ [57] Nam „intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem, sed per voluntatem, et ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus, secundum quod a voluntate determinatur ad unum“ [58]. Immo dicit: „In cognitione autem fidei principalitatem habet voluntas; intellectus enim assentit per fidem his, quae proponuntur, quia vult, non autem ex ipsa veritatis evidentia necessario tractus.“ [59] Ex quibus omnibus etiam intelligi potest, quare multi, licet sint praediti optimo ingenio et habeant efficacissima motiva credibilitatis, tamen nihilominus non credant; deest enim illis bona voluntas, et proinde etiam deest gratia. Exinde pariter elucet quare omnes christiani Deum precari teneantur, ut augeat et conservet in cordibus eorum fidem, quoniam non dependet a naturalibus viribus conservare aut augere hanc virtutem.

Genesis igitur actus fidei haec est: Homo ex instructione, praedicatione, studio aliisve mediis intelligit Deum exsistere illumque revelasse complures veritates, quae quidem inveniuntur in Sacra Scriptura aut in Traditione Omnes istas veritates revera a Deo veracissimo esse revelatas manifestatur homini per sic dicta *motiva credibilitatis* (credenditatis). Notiones, quas hucusque homo acquirit, praeparant quidem, nullo autem modo in ipsum actum supernaturalem fidei intrant. Quibus praehabitis Deus homini rite disposito misericorditer largitur **lumen fidei** seu gratiam, quae a) illuminat intellectum ad sufficienter cognoscendum obiectum cum materiale tum formale quo fidei; b) principaliter indit voluntati pium credulitatis affectum, quo imperatur intellectui firmissimus assensus veritatibus licet adhuc obscuris et imperfecte cognitis.

Ex quibus dictis breviter respondemus ad celeberrimam controversiam de ultima analysi actus fidei hoc modo: Motivum obiectivum actus fidei est auctoritas Dei revelantis non scita sed credita. Firmissime autem, sed libere creditur hoc motivum obiectivum propter supernaturale lumen fidei, quod et movet voluntatem et illuminat intellectum; vel aliis verbis: Assensus fidei resolvitur *formaliter* in auctoritatem Dei revelantis, *dispositive* in motiva credibilitatis, *directive* in auctoritatem Ecclesiae proponentis, *effective* in gratiam supernaturalem, quae influit in intellectum et voluntatem. Tota difficultas in hac analysi videtur orta esse, quia multi theologi non satis animadverterunt, actum fidei non ex discursu, sed ex simplici intelligentia nasci. — Si ita percipitur genesis et analysis actus fidei, iam videntur omnes difficultates evanescere et actus fidei remanet totaliter supernaturalis tam ex parte obiecti quam ex parte principii [60].

§ 3.

De proprietatibus fidei.

Non eodem modo proprietates fidei a diversis theologis enumerantur; quidam enumerant plures, quidam pauciores. Inter omnes autem

[57] De verit. q. 14, a. 3 ad 10. [58] S. theol. 2, 2, q. 2, a. 1 ad 3.
[59] Contra gent. l. 3, c. 40.
[60] Qui plura cupit de analysi fidei, adeat *Wilmers,* De fide divina libri quattuor, prop. 13, 69—80, vel *Alois Schmid,* Untersuchungen etc., vel *Garrigou-Lagrange,* De revelatione l. 1, c. 14, a. 3. Veteres auctores parum habent de hac controversia; inde a saeculo XVI theologi quidam plus debito hanc rem tractaverunt.

proprietates fidei videntur sequentes quattuor esse principaliores: *supernaturalitas, libertas, infallibilitas, firmitas* seu constantia, quas singulas oportet breviter explicare. Istae autem proprietates non solum actui, sed etiam habitui fidei conveniunt.

487 1. **Supernaturalitas fidei.** Actum fidei esse supernaturalem ex parte *obiecti* et ex parte *motivi* obiectivi (seu ex parte obiecti formalis quod et quo), iam satis supra dictum est; restat ut ostendamus, illum esse etiam supernaturalem ex parte *principii.* Actum fidei esse omnino supernaturalem, ita ut non possit elici nisi ex viribus gratiae, probatur:

a) Quamplurimi textus *Sacrae Scripturae* hoc manifeste enuntiant: *„Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille.“* [61] *„Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis; Dei enim donum est.“* [62]

b) Pluries haec veritas definita est in *Conciliis,* praesertim in Concilio Arausicano II [63]: „Si quis sine gratia Dei credentibus ... nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem *ut credamus,* ... per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur; et aut humilitati aut oboedientiae humanae subiungit gratiae adiutorium, nec ut oboedientes et humiles simus, ipsius gratiae donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti: *‚Quid habes, quod non accepisti?‘* [64] *et ‚Gratia Dei sum id quod sum‘.“* [65] — Concilium autem Vaticanum [66] expressis verbis dicit: „Fides est virtus supernaturalis, qua adiuvante et aspirante gratia ... credimus.... Nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo veritati.“ Gratia autem, quae ad fidem necessaria est, refertur tum ad intellectum tum ad voluntatem; seu est illuminatio intellectus et motio voluntatis. Gratia haec *elevat* mediante lumine fidei intellectum, ut assentiat veritatibus capacitatem suam excedentibus; *sanat* et confortat voluntatem, ut ipsa inducat intellectum ad firmiter assentiendum veritatibus, quae pro vita practica exigunt non raro sacrificia satis dura; fides enim vera illa est, quae operatur opera omnium virtutum. Est itaque fides theologica *donum Dei speciale,* quod nullo modo naturalibus viribus acquiri potest.

c) Idem facile probari potest *ratione theologica:* Etenim „fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis“ [67]. Porro impossibile est, ut homo solis naturalibus viribus ponat initium salutis supernaturalis. Naturales enim vires nequeunt producere supernaturalem effectum. Unde Concilium Tridentinum [68] definivit: „S. q. d. sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque eius adiutorio hominem credere ... sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, A. S.“

488 2. **Libertas fidei.** Hic non agitur de libertate *morali,* quasi nulla obligatio moralis exsisteret eliciendi actus fidei; certum est enim, hominem omnino teneri, et quidem necessitate medii, ad eliciendos actus fidei, ut infra n. 495 probabimus. Loquimur in praesenti de libertate

[61] Io. 6, 29. [62] Eph. 2, 8. [63] Can. 6 (*Denz.* n. 179).
[64] 1 Cor. 4, 7. [65] 1 Cor. 15, 10.
[66] Sess. 3, Const. de fide cath. c. 3 (*Denz.* n. 1789 1791).
[67] Conc. Trid. sess. 6, c. 8 de iustif. (*Denz.* n. 801).
[68] Sess. 6, can. 3 de iustif. (*Denz.* n. 813).

physica; quae quidem est duplex, scil. libertas *exercitii,* consistens in possibilitate avertendi cogitationem ab obiecto considerato; et libertas *specificationis,* consistens in possibilitate dubitandi de veritate credenda, immo et negandi illam. Iam vero certum est actum fidei theologicae esse liberum non solum libertate exercitii, sed etiam libertate specificationis. (Solus Hermes videtur contrarium docuisse [69].)

a) In *Sacra Scriptura* enim non credentes reprehenduntur, laudantur credentes, praemiantur fideles; quae quidem omnia ostendunt, actum fidei esse quid liberum; etenim nemo reprehenditur aut punitur pro actibus, quos non potest vitare. Unus alterve tantum textus hic afferatur: *„Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae. Qui crediderit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur."* [70] *„Qui credit in eum, non iudicatur; qui autem non credit, iam iudicatus est, quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei."* [71]

b) Idem patet ex *Conciliis;* e. gr. Concilium Tridentinum [72] docet: „Disponuntur ad iustitiam, dum excitati divina gratia et adiuti, fidem ex auditu concipientes, *libere* moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt"; et Concilium Vaticanum [73] dicit: „Actus eius [scil. fidei] est opus ad salutem pertinens, quo homo *liberam* praestat ipsi Deo oboedientiam, gratiae eius, cui resistere posset, consentiendo et cooperando", et [74]: „S. q. d. assensum fidei christianae non esse liberum, sed argumentis humanae rationis necessario produci, A. S."

c) Ad rem scribit Angelicus Doctor [75]: „Assensus *scientiae* non subicitur libero arbitrio, quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis; et ideo assensus scientiae non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitae subiacet libero arbitrio; est enim in potestate hominis considerare.... Sed in fide *utrumque* subiacet libero arbitrio et ideo quantum ad utrumque actus fidei potest esse meritorius."

d) Ratio intrinseca, quare assensus fidei habeat libertatem, tum *exercitii,* tum *specificationis,* est, quia obiectum fidei non est quid evidens, sed quid obscurum utpote, „argumentum *non apparentium*". Quod autem est obscurum, ad assensum non cogit intellectum, qui proinde non assentiret, nisi ad hoc induceretur a libera voluntate. Licet autem veritates fidei, quas credimus, sint in se obscurae et inevidentes, seu ut Concilium Vaticanum [76] dicit, „velamine contectae et quadam quasi caligine obvolutae", nihilominus sunt evidenter credibiles propter extrinseca motiva credibilitatis; unde dicit Psalmista: *„Testimonia tua credibilia facta sunt nimis."* [77]

489 3. **Infallibilitas fidei.** Haec proprietas sequitur ex qualitate obiecti *formalis quo,* quod est veracitas Dei revelantis. Deus enim est summa veritas, quae nec fallere nec falli potest. Insuper magisterium Ecclesiae, quae nobis proponit veritates credendas, atque gratia divina, quae nos illuminat et movet ad assensum, nullo modo possunt nos in errorem

[69] Cf. Christkath. Dogmatik 3. Teil (Münster 1834), § 285. Distinguit Hermes fidem cognitionis (Vernunftglaube) a fide cordis (Herzensglaube). Prima est necessaria, non autem altera.
[70] Marc. 16, 15 sq. [71] Io. 3, 18. [72] Sess. 6, c. 6 de iustif. (*Denz.* n. 798).
[73] Sess. 3, Const. de fide cath. c. 3 (*Denz.* n. 1791).
[74] Ib. can. 5 (*Denz.* n 1814). [75] S. theol. 2, 2, q. 2, a. 9 ad 2.
[76] L. c. c. 4 (*Denz.* n. 1796). [77] Ps. 92, 5.

inducere, unde Richardus a S. Victore [78] vere dicere potuit: „Domine, si error est [in fide], a te decepti sumus."

Ex hac omnimoda infallibilitate fidei sequuntur tria *corollaria,* nempe:

a) Quod gignitur in mente credentis appretiative firmissimus assensus seu perfectissima certitudo. Certitudo est status mentis firmiter adhaerentis alicui veritati sine ulla errandi formidine. Certitudo admittit gradus non quidem ex parte formidinis errandi, cum quaelibet vera certitudo omnem errandi formidinem excludat, sed ex parte *adhaesionis;* homo enim potest uni veritati firmius adhaerere quam alteri. Fides est certior omni naturali cognitione ratione *adhaesionis* [79].

b) Cum firmitas assensus fidei dependeat a gratia intellectum illuminante et voluntatem movente, in diversis hominibus non est aequalis firma adhaesio fidei, sed est diversa secundum diversum fervorem, quo unusquisque actus fidei, adiutrice gratia, elicit [80].

c) Is, qui fidem rectam catholicam rite amplexus est, numquam habere potest sufficientes rationes deficiendi aut etiam dubitandi de fide, quare non tantum haeresis, sed etiam voluntaria dubitatio de aliqua veritate revelata est grave peccatum. De dubio in fide infra n. 520 sermo redibit.

490 4. **Firmitas seu constantia fidei.** Monet S. Paulus, *„ut iam non simus parvuli fluctuantes et circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris"* [81]. Quare fides christiana debet esse ita firma et constans, ut homo potius vitam quam fidem perdere sit paratus. Mira exempla constantiae in professione fidei dederunt omnes Martyres cuiusque aetatis et sexus, e. gr. S. Agnes, S. Laurentius, S. Petrus Martyr.

491 **Scholion. De divisionibus fidei.** Postquam breviter exposita est natura fidei, per modum coronidis quaedam divisiones fidei, quae aliquando afferuntur ab auctoribus, hic adduntur. Distinguuntur igitur:

1. Fides *explicita* et fides *implicita.* Explicite aliquid credere est illud in particulari et secundum proprios terminos cognitum credere; implicite autem aliquid credere est illud credere ut contentum in alio velut principio universali explicite cognito [82]. Explicite omnes tenentur credere, e. gr. existentiam Dei personalis. Implicite autem credunt homines rudes singulos articulos fidei, licet illos non clare cognoscant; credunt enim quidquid Ecclesia catholica credendum proponit.

2. Fides *formalis* et fides *virtualis* seu exercita. Actus fidei formaliter elicitur, quando quis explicite praestat assensum alicui veritati revelatae, e. gr. recitando Symbolum Apostolicum. Virtualiter autem aliquis elicit actum fidei, quando facit alium quidem actum, qui tamen includit professionem fidei, e. gr. quando quis genuflectendo ante altare fidem suam de praesentia Christi eucharistici manifestat.

3. Fides *formata* (perfecta, viva) et fides *informis.* Fides vocatur formata seu viva, quando coniuncta est cum caritate supernaturali seu cum statu gratiae sanctificantis. Sin autem deest ista caritas, fides vocatur informis.

[78] De Trin. l. 1, c. 2 (*Migne,* Patr. lat. 196, 891).
[79] Cf. *S. Thom.,* De verit. q. 14, a. 1 ad 7, et S. theol. 2, 2, q. 4, a. 8.
[80] S. theol. 2, 2, q. 5, a. 4. [81] Eph. 4, 14.
[82] Cf. *S. Thomas,* De verit. q. 14, a. 11.

Praeter has divisiones ab aliquibus auctoribus assignatur alia divisio, scil. fides *proprie dicta* et fides *late dicta*. Fides proprie dicta illa est, quam hucusque explicavimus; fides autem late dicta illa est, quae non nititur testimonio revelationis divinae positivae, sed quae est cognitio Dei exsistentis et remunerantis naturalibus viribus acquisita atque cum adiutorio gratiae actualis perfecte possessa. Talem fidem late dictam minime sufficere pro salute obtinenda, probabimus in capite sequenti n. 498.

Complures moderni auctores insuper alias fidei distinctiones afferunt, e. gr. fides divina, fides christiana, fides catholica, fides theologica etc. Pro praxi morali omnes istae divisiones sunt parvae utilitatis, cum ordinarie non detur nisi una fides salutifera, scil. fides catholica. Sub nomine fidei *divinae* isti auctores intelligunt illam fidem, quae habita fuit in Vetere Testamento et quae habetur a quibusdam sanctis, qui recipiunt revelationes privatas. Fides *christiana* illa est, quae nobis tradita fuit per Christum. Fides *catholica* sunt dogmata, quae ut divinitus revelata proponuntur ab Ecclesia catholica. Fides demum *theologica* seu supernaturalis opponitur fidei naturali seu humanae. Ceterum, ut iam supra dictum est, istae expressiones non eodem sensu a diversis auctoribus sumuntur, quapropter confusiones sedulo vitandae sunt.

ARTICULUS II.

De virtute fidei theologicae.

Post illa, quae supra n. 472 sq. de virtutibus infusis in genere dicta sunt, pauca remanent addenda de virtute infusa fidei. — Fidei virtus infusa residet in intellectu, quoniam actus fidei est credere, qui quidem profecto elicitur a potentia intellectiva. Iamvero habitus perficit eam potentiam, quae elicit actus. — Praeter habitum intellectualem, a quo *immediate* elicitur actus fidei, requiritur in voluntate habitus infusus ad eliciendum actum piae credulitatis, seu ad imperandum assensum intellectus. Ratio est, quia ad perfecte producendum aliquem actum, qui ex duobus principiis procedit, requiritur, ut utrumque istud principium sit praeditum habitu perficiente. Ad rem scribit S. Thomas [83]: „Credere est actus intellectus, secundum quod movetur a voluntate ad assentiendum. Procedit autem huiusmodi actus a voluntate et intellectu; quorum utrumque natum est per habitum perfici. Et ideo oportet, quod tam in voluntate sit aliquis habitus quam in intellectu si debeat actus fidei esse perfectus."

492 **Exsistentia virtutis fidei in adultis iustificatis fide tenenda est; exsistentia autem eiusdem virtutis fidei in baptizatis infantibus est omnino certa.** Prima pars huius propositionis patet ex Concilio Tridentino [84] dicente: „In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul *infusa* accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem." Altera pars propositionis patet ex Concilio Viennensi supra n. 472 citato.

[83] S. theol. 2, 2, q. 4, a. 2.
[84] Sess. 6, c. 7 de iustif. (*Denz.* n. 800).

Controversia. Inter theologos disputatur [85], num virtus fidei possit aliquando infundi *ante* primam gratiam sanctificantem, e. gr. num catechumeni elicientes cum adiutorio gratiae actualis actus fidei iam habeant virtutem fidei ante baptismum et gratiam sanctificantem. Sunt tres sententiae. Prima affirmat. Ita Caietanus, Bannez, Medina, Sylvius [86]. Pro eadem sententia citantur a Wilmers [87] (qui ipse eam probabiliorem habet) Suarez, Vasquez, Valentia, Turrianus, Coninck. — Secunda sententia negat, quam tenent Lugo [88], Durandus, Bonaventura, Scotus, Viva, Platel, Kilber citati a Wilmers [89]. Ista sententia videtur melior, quia prima sententia nullum solidum fundamentum videtur habere neque in S. Scriptura neque in Conciliis, quae econtra docent, virtutes infundi simul cum gratia [90]. — Tertia sententia docet, virtutem fidei infundi in baptismo cum obice suscepto. Ita Dom. Soto [91]. Haec sententia prorsus caret argumento solido.

Fides informis. Virtus fidei remanet in christiano peccatore, dummodo tamen iste ne commiserit grave peccatum infidelitatis. De amissione virtutis fidei per peccatum infidelitatis postea sermo erit. Virtutem fidei remanere in christiano peccatore, est de fide definitum contra Protestantes putantes, hominem iustificari sola fide [92]. Concilium Tridentinum [93] definivit: „S. q. d. amissa per peccatum gratia simul et fidem semper amitti; aut fidem, quae remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva; aut eum, qui fidem sine caritate habet, non esse christianum, A. S." Ratio autem est, quia fides, etiam quoad habitum, non dependet necessario ab habitu gratiae, quoniam non comparatur ad gratiam tamquam proprietas necessario coniuncta cum illa, sicut caritas, sed quasi fundamentum vitae christianae, quod potest manere, destructo aedificio gratiae [94]. Fides, quae in peccatore remanet, destructa gratia, vocatur *fides informis*, quia caritas est forma fidei, in quantum actum fidei ad finem ultimum ordinat et reddit meritorium vitae aeternae [95]. Porro destructa gratia necessario destruitur etiam caritas ac proinde forma fidei. Talis fides vocatur quidem a S. Iacobo mortua [96]; sed nihilominus est vera fides nec essentialiter differt a fide formata caritate. Etenim „habitus diversificatur secundum illud, quod per se ad habitum pertinet. Cum autem fides sit perfectio intellectus, illud per se ad fidem pertinet, quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem, ita quod per hoc fidei habitus possit diversificari. Distinctio autem fidei formatae et informis est secundum id, quod pertinet ad voluntatem, id est secundum caritatem, non autem secundum illud, quod pertinet ad intellectum. Unde fides formata et informis non sunt diversi habitus." Ita S. Thomas [97]. Sin autem quandoque fidei informi seu mortuae nomen virtutis negatur, intelligenda est virtus *perfecta*, cum fides revera non sit perfecta nisi per caritatem [98].

[85] Cf. supra n. 473. [86] Comm. in S. theol. 2, 2, q. 3, a. 2.
[87] De fide divina prop. 34. [88] De fide disp. 16, sect. 2. [89] L. c.
[90] Cf. supra n. 473. [91] De natura et gratia c. 8.
[92] „Docendum est, si sancti ... ruant in manifesta peccata, ut adulterium etc., eos excutere fidem ... et abesse tam ab ipsis fidem quam Spiritum Sanctum." Ita in articulis Smalcaldicis.
[93] Sess. 6, can. 28 de iustif. (*Denz.* n. 838).
[94] Cf. *Gonet*, De fide disp. 8, a. 2, n. 27.
[95] Cf. S. theol. 2, 2, q. 4, a. 3. [96] Iac. 2, 17 [97] L. c. a. 4.
[98] Ib. a. 5 ad 3.

493 **Augmentum** virtutis fidei non solum possibile est, sed etiam illud petit sancta Ecclesia, dum orat: „Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum."[99] *Virtus fidei supernaturalis augetur simul cum gratia sanctificante.* Sicut enim fides infunditur cum ista gratia, ita etiam cum illa augetur. Homo in gratia sanctificante constitutus ex repetitis actibus fidei supernaturalis, e. gr. repetitis actibus fidei in Christum eucharisticum, tandem acquirit facilitatem huiusmodi actus eliciendi. Nihilominus talis facilitas, quae in aliquo sensu habitus vocari potest, probabilius non est habitus supernaturalis, sed naturalis. Nam eadem est ratio augmenti et productionis habitus. Iamvero actibus nostris non valemus producere habitum supernaturalem fidei. Ergo nec etiam valemus (saltem directe) producere augmentum eiusdem habitus supernaturalis. Actibus igitur bonis in statu gratiae factis *meremur* augmentum gratiae et fidei; actibus autem fidei saepe et ferventer elicitis acquirimus insuper facilitatem huiusmodi actus eliciendi, sed ista facilitas est habitus naturalis[100].

494 **Amissio** virtutis fidei supernaturalis contingit per solum actum infidelitatis sive haereseos *formalis,* qui est peccatum mortale. Ita sententia certa contra Durandum. Unde Concilium Tridentinum[101] dicit: „Asserendum est, non modo infidelitate, *per quam et ipsa fides amittitur,* sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti." Ratio autem est, quia qui pertinaciter negat unum articulum fidei, destruit obiectum formale quo fidei. Iamvero destructo obiecto formali, destruatur totus habitus oportet. Obiectum formale fidei est auctoritas Dei revelantis, ut dictum est. Qui autem unum articulum fidei scienter negat, saltem implicite dicit, Deum non esse infallibilem aut veracem, ac proinde iam nullam fidem habet. Sin autem nihilominus aliis veritatibus revelatis assentitur, eius assensus non fundatur super auctoritatem Dei revelantis, sed super aliud motivum, ideoque iste assensus non est assensus fidei. Ad rem scribit Angelicus Doctor[102]: „Manifestum est, quod haereticus, qui pertinaciter discredit unum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiae; si enim non pertinaciter, iam non est haereticus, sed solum errans. Unde manifestum est, quod talis haereticus circa unum articulum, fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem."

Hinc reicienda est sententia Lugonis[103], Vivae[104] et paucorum aliorum docentium, fidem aliquam imperfectam posse coniungi cum haeresi formali quoad unum alterumve articulum. Istorum auctorum ratio est praecipue haec: Haereticus negat hunc articulum, non quia credit Deum esse fallibilem, sed

[99] Cf. Conc. Trid. sess. 6, c. 10 de iustif. (*Denz.* n. 803).
[100] Qui plura cupit de hac quaestione potius speculativa quam practica, adeat *Lugonem,* De fide disp. 16, n. 69 sqq.
[101] L. c. c. 15 (*Denz.* n. 808). [102] S. theol. 2, 2, q. 5, a. 3.
[103] De fide disp. 17, sect. 6. [104] Curs. theol. P. 4, disp. 4, 9, 3.

quia non apprehendit illum articulum esse revelatum; alios autem articulos tenet ut revelatos: neque enim necesse est ad fidem, ut credam primae veritati ut manifestatae per *Ecclesiam,* cum Deus per alia media ac per Ecclesiam possit fidem proponere, ut per testimonia prophetarum, per lumen interius etc., sicut revera infundit infantibus fidem per baptismum. — Ad hanc argumentationem facile respondetur: Sane propositio Ecclesiae non est absolute necessaria ad fidem veram, atque Deus potest illam proponere per multa alia media. At profecto nulla est ratio dicendi, haereticum, de quo est quaestio, illam habere per media extraordinaria. Nam si revera illam haberet, esset etiam animo paratus credere omnia, quae ipsi ut revelata proponuntur per Ecclesiam, cuius infallibilitas est de fide divina. Quapropter si talis haereticus reicit unum ex diversis articulis fidei ab Ecclesia propositis tamquam ad fidem pertinentibus, sequitur proprium iudicium, quo sibi persuadet, alios articulos esse revelatos, non autem istum. Unde graviter errat, et proprium motivum credendi est potius naturale eius iudicium idque obiective falsum, quam auctoritas Dei revelantis. Actus autem ex tali iudicio procedens minime est actus fidei divinae[105], sed fidei naturalis.

CAPUT II.

De necessitate fidei theologicae.

Notiones. Distinguitur duplicis fidei necessitas: necessitas fidei habitualis seu virtutis fidei et necessitas fidei actualis seu actus fidei. De utraque seorsum agendum est. Fides tum habitualis tum actualis potest esse necessaria vel necessitate medii vel necessitate praecepti. Necessitas *medii,* quae aliquando melius vocatur necessitas *finis obtinendi,* est absoluta condicio, sine qua non potest aliquis finis obtineri. Proinde si tale medium deest (sive culpabiliter, sive inculpabiliter), finis nullo modo obtinetur. Sic oculus est necessarius ad videndum, anima est necessaria ad vitam humanam, gratia ad vitam aeternam etc. — Necessitas *praecepti* sequitur ex speciali praecepto legitimi superioris et est condicio apposita quidem alicui medio ad finem obtinendum, sed non ita absolute, ut sine tali medio finis nullo modo obtineri queat. Sic e. gr. susceptio eucharistiae est necessaria ad vitam aeternam habendam necessitate praecepti a Christo lati, sed etiam sine eucharistiae susceptione reali aliquando vita aeterna obtineri potest, e. g. ab infantibus. Ab iis mediis, quae sunt necessaria necessitate praecepti, solet excusare ignorantia aut moralis impossibilitas.

Praesens caput dividimus in duos articulos: 1. de fide necessaria necessitate medii; 2. de fide necessaria necessitate praecepti.

ARTICULUS I.

De fide necessaria necessitate medii.

Agimus 1. de ipsa fide habituali et actuali necessaria, 2. de veritatibus necessario credendis.

[105] Cf. *Billuart,* De fide diss. 4, a. 2.

§ 1.

De ipsa fide habituali et actuali necessaria.

495 **Propositio 1.** *Omnibus hominibus fides habitualis est necessaria necessitate medii, ita ut sine ea nemo salvari possit.* Est de fide.

Prob. 1. *Ex S. Scriptura.* S. Paulus dicit simpliciter et sine ulla restrictione: *„Sine fide autem impossibile est placere Deo"* [1], et in initio eiusdem capitis definivit fidem: *„Est autem fides sperandarum rerum substantia."* Substantia autem significat initium vel fundamentum, et res sperandae sunt salus aeterna. Ergo si deest fides, desit oportet fundamentum salutis, ac proinde ipsa salus.

Prob. 2. *Ex Conciliis.* Concilium Trid. sess. VI c. 7 asserit: „Sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, *sine qua nulli unquam contigit iustificatio.*" Concilium Vaticanum [2] definivit: „Quoniam sine fide impossibile est placere Deo et ad filiorum eius consortium pervenire, ideo nemini umquam sine illa contigit iustificatio; nec ullus, nisi in ea perseveraverit usque in finem, vitam aeternam assequetur." [3]

Prob. 3. *Ratione convenientiae.* Nequeunt quidem rationes intrinsecae naturales huius omnimodae necessitatis assignari, quippe quae oriatur ex libera ordinatione Dei, qui profecto etiam sine fide praevia hominem salvare possit; sed haec necessitas est valde conveniens. Nostra enim vita est via ad unionem beatam cum Deo in alia vita. Valde autem conveniens est, ut haec unio iam incohetur in vita terrestri; quod quidem fit per fidem.

Infantibus aliisque omnibus actuali usu rationis carentibus (ut amentibus baptizatis, qui numquam usum rationis habuerunt) haec fides habitualis, quae infunditur simul cum gratia sanctificante in baptismo, sufficit ad iustificationem et ad salutem aeternam; adultis i. e. usu rationis fruentibus insuper necessaria est fides actualis. Unde ponitur:

496 **Propositio 2.** *Omnibus adultis (rationis capacibus) necessaria est insuper necessitate medii fides actualis et explicita.*

Est certum. Solus Andreas Vega († 1560) docuit, in casu necessitatis hominem iustificari sine fide supernaturali, sed sola cognitione naturali Dei [4]. Non videtur esse magna differentia inter Andream Vega et illos auctores, qui putant, fidem late dictam sufficere aliquando ad salutem [5].

Prob. 1. *Ex S. Scriptura. „Iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi in omnes et super omnes, qui credunt in eum, non enim est distinctio."* [6] Christus praecipit Apostolis: *„Praedicate Evangelium omni creaturae. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur."* [7] Quem textum explicans S. Bernardus dicit: „solam interdum fidem sufficere ad salutem, et sine ipsa sufficere nihil" [8]. S. Paulus dicit: *„Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus legis"* [9]; et: *„Scientes autem, quod non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Iesu Christi."* [10]

[1] Hebr. 11, 6. [2] Sess. 3, Const. de fide cath. c. 3 (*Denz.* n. 1793).
[3] Cf. etiam Conc. Trid. sess. 6, c. 7 de iustif. (*Denz.* n. 799 sq.).
[4] De iustif. l. 6, c. 10 sq. [5] Cf. infra n. 498. [6] Rom. 3, 22.
[7] Marc. 16, 15 sq.
[8] Tract. de baptismo c. 2, n. 8 (*Migne*, Patr. lat. 182, 1036).
[9] Rom. 3, 28. [10] Gal. 2, 16.

In istis aliisque textibus S. Scripturae clare praecipitur fides non solum habitualis, sed etiam actualis. Est enim sermo de actu fidei, scil. credere.

Prob. 2. *Ex Concilio Tridentino,* quod verba S. Pauli explicans dicit: „Cum vero Apostolus dicit iustificari hominem per fidem et gratis, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiae consensus tenuit et expressit; ut scilicet per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo, et ad filiorum eius consortium pervenire." [11]

Prob. 3. *Ratione convenientiae.* Beatitudo hominis consistit in visione divinae essentiae, et homo adultus tenetur istam beatitudinem assequi *propriis actibus.* Nemo autem potest tendere in aliquem finem, nisi cognoscat illum. Ergo homo adultus debet cognoscere finem suum supernaturalem; porro hoc est impossibile ex sola ratione naturali. Proinde requiritur supernaturalis illuminatio intellectus, quae est fides [12].

497 **Nonnullae opiniones minus rectae de necessitate fidei.** a) *Opinio Lugonis. Fides actualis omnibus adultis est quidem necessaria ad iustificationem, non autem semper ad salutem aeternam.* Hinc Lugo [13] scribit: „Quaestio solum procedit de peccatore adulto, qui debet iustificari, ut salvetur." Idem asserit Elbel [14]: „Si infans baptizatus paulo post adeptum usum rationis moriatur, vel si baptizatus iam grandaevus a nativitate caecus, surdus et mutus invincibiliter ignoret Dei exsistentiam et sine peccato mortali commisso decedat ex hac vita, procul dubio velut amicus et filius Dei adoptivus ob baptismi gratiam consequetur beatitudinem aeternam velut iure hereditario sibi debitam, esto supponatur numquam elicuisse actum fidei." Hoc admitti posse negamus, quia omnis adultus rationis capax (et non solum adultus peccator qui vult iustificari) tenetur obtinere beatitudinem tamquam mercedem pro operibus bonis. Nullum autem opus salutare fieri potest sine fide actuali, saltem implicita [15].

Contra necessitatem absolutam fidei videtur pugnare possibilitas salutis aeternae omnibus hominibus a Deo concessa. Etenim cum longe maior pars hominum non recipiat sacramentum baptismi, cumque quamplurimi homines numquam audiant praedicationem verae fidei et proinde tam difficulter elicere possint actum fidei, videtur sequi, ut omnis ista turba hominum pereat cadatque tamquam massa damnationis in gehennam. Ad istam durissimam consequentiam vitandam nonnulli theologi excogitaverunt diversos modos ad possibilitatem salutis adstruendam pro omnibus hominibus.

b) *Opinio Ripaldae. Votum fidei sufficit,* et non requiritur actus fidei explicite elicitus. Sicuti enim ad salutem sufficit baptismus in re aut in voto susceptus, ita videtur etiam sufficere fides in voto habita seu desiderata [16]. Quam doctrinam pauci theologi admiserunt, quam plurimi autem reiecerunt requirentes fidem explicitam et non solam fidem in voto. Nullibi enim neque in S. Scriptura neque in Traditione habetur fundamentum huius opinionis;

[11] Sess. 6, c. 8 de iustif. (*Denz.* n. 801). [12] Cf. S. theol. 2, 2, q. 2, a. 3.
[13] De fide disp. 12, sect. 1, n. 3. Idem docet Thom. Bouquillon (De virt. theol. n. 165) qui etiam addit: „fieri potest ut aliquis adultus salvetur, qui Deum amore amicitiae nunquam dilexit actualiter, sed solum habuerit caritatem habitualem gratiae annexam." Quae quidem sententia videtur esse improbabilis.
[14] De fide n. 13. [15] Cf. *S. Thom.*, De verit. q. 14, a. 11.
[16] *Ripalda* tamen non assentiendo sed dubitando loquitur (De ente supern. lib. I, disp. 20, n. 123); cf. *Schiffini*, De virt. infus. n. 168.

unde nec admitti potest. Praeterea cum dicitur: Accedentem ad Deum oportet credere, illa verba sumenda sunt sicut sonant, pro fide explicita et non tantum pro velle credere, nisi alium sensum admittat authentica interpretatio; quae quidem facta non est.

c) *Opinio Gutberlet. Fides late dicta sufficit.* Quid sit fides late dicta, iam supra n. 491 dictum est, ubi divisiones fidei enumeratae sunt. Praecipuus defensor modernus huius fidei late dictae fuit cl. Gutberlet[17], Professor Fuldensis. — Sed haec sententia admitti nequit, et videtur aperte adversari doctrinae S. Thomae[18] dicentis: „Omnibus articulis fidei inhaeret fides propter *unum* medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intelligentis sane. Et ideo, qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret." Ergo S. Thomas non agnoscit nisi unum medium seu motivum intrinsecum fidei, scil. veritatem primam revelantem seu revelationem divinam, et proinde reicit lumen rationis tamquam motivum sufficiens credendi. Ratio autem, quare lumen rationis est motivum insufficiens fidei salutaris, desumitur inde, quia actus salutaris fidei debet esse prorsus supernaturalis, qualis profecto non esset, si motivum intrinsecum esset ratio naturalis etiam sub influxu gratiae actualis. — Praeterea sententia ista videtur esse parum tuta, cum Innocentius XI damnaverit propositionem: „Fides late dicta, ex testimonio creaturarum similive motivo, ad iustificationem sufficit"[19], et Concilium Vaticanum[20] definiverit: „S. q. d. fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur, A. S."[21]

498 **Sententia S. Thomae de salute infidelium.** S. Thomas et post illum omnes fere theologi difficultatem propositam de salute infidelium explicant hoc modo: „Numquid illi, ad quos non pervenit [Evangelium], utpote nutriti in silvis, excusationem habent de peccato infidelitatis? — Ad hoc dicendum est, quod secundum sententiam Domini, quae habetur Ioann. 15, 22, illi, qui loquentem Dominum per se vel eius discipulos non audierunt, excusationem habent de peccato infidelitatis, non tamen beneficium Dei consequentur, ut

[17] Dogmat. Theologie VIII 403 sqq.: „Im allgemeinen muß der Glaube eigentlicher Glaube sein; er ist notwendig necessitate medii; im besondern aber sind nur die zwei Wahrheiten: Gott ist, und Gott ist Vergelter, sicher necessitate medii notwendig; diese beiden Wahrheiten müssen explicite, aber nicht immer *im eigentlichen Sinne* geglaubt werden. So wäre es denkbar, daß der Heide, dem die Glaubensmotive unbekannt sind, auch durch Vernunftmotive zu einem wahren Glauben gelangen könnte." — Auctor iste optima intentione hanc sententiam proposuit; subdit enim: „Gerade aus apologetischem Interesse, um den vielgehörten Vorwurf, die katholische Kirche verdamme alle Ungläubigen und Heiden zur Hölle, zurückzuweisen, haben wir uns so eingehend mit dieser Frage beschäftigt. Wenn wir nun freilich die Zulänglichkeit des uneigentlichen Glaubens zum Heile als sehr wahrscheinlich dargetan haben, so wäre es verkehrt, auf Grund dieser Probabilität in praxi mit dem uneigentlichen Glauben sich zu begnügen" (l. c. p. 503).

[18] S. theol. 2, 2, q. 5, a. 3 ad 2. [19] *Denz.* n. 1173.

[20] Sess. 3, c. de fide cath. 3, 2 (*Denz.* n. 1811).

[21] Late de hac re scripsit *Martin* O. Pr., De necessitate credendi et credendorum (1906) p. 56 sqq. Pariter reiecerunt sententiam a Gutberlet propugnatam *F. Schmid,* Die außerordentlichen Heilswege für die gefallene Menschheit (1906), et *Wilh. Liese,* Der heilsnotwendige Glaube (1902).

scil. iustificentur ab aliis peccatis, quae vel nascendo contraxerunt, vel male vivendo addiderunt, et pro his merito damnantur. Si qui tamen eorum fecissent, quod in se est, Dominus secundum suam misericordiam providisset."[22] Immo dicit: „Si enim taliter nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quae ad credendum sunt necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium."[23] Ratio autem est, quia Deus sincere vult, omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis pervenire, et quia illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

Scholion. De salute infantium sine baptismo mortuorum. Cum, omnibus theologis consentientibus, fides saltem habitualis sit necessaria ad salutem, difficillima quaestio oritur: Quomodo infantes sine baptismo morientes habeant gratiam sufficientem ad istam fidem habitualem? Nulla certa responsio ad hanc quaestionem dari potest, neque Ecclesia quidquam de hac re determinavit. Diversas opiniones theologorum de ista quaestione, quae potius ad Theologiam dogmaticam pertinet, videsis apud Billuart[24].

§ 2.

De veritatibus necessario credendis.

Hucusque probatum est, fidem actualem esse homini adulto necessariam necessitate medii. Statim nunc oritur quaestio: Quaenam sunt veritates fidei, quae credi debent *necessitate medii?*

Propositio 1. *Fide saltem implicita omnia credenda sunt, quaecumque Deus nobis revelavit et per Ecclesiam suam nobis proposuit.* 499 Patet ex supra n. 484 dictis de obiecto materiali fidei. Non sufficit autem ista fides implicita, sed insuper fides explicita saltem de quibusdam veritatibus haberi debet. Hinc statuitur:

Propositio 2. *Fides explicita a) in Deum exsistentem et b) remuneratorem omnibus adultis semper necessaria fuit necessitate medii.*

Ita docent omnes fere theologi, et eruitur a) ex verbis S. Pauli[25]: *„Credere oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit."* b) Ex eo quod Innocentius XI damnavit propositionem (22): „Nonnisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicita remuneratoris."[26] c) Ex ipsa natura fidei sequitur, ut isti duo articuli explicite credendi sint. Nam omnes homines debent accedere ad Deum, in quo solo consistit hominis beatitudo, ut supra n. 20 sqq. probatum est. Nemo autem potest accedere ad Deum, nisi a) cognoscat eum exsistere; sola autem fide cognoscitur, Deum (ut est in se) exsistere. Ergo pro beatitudine obtinenda necessaria est fides in Dei exsistentiam. Insuper b) ut homo accedat, debet habere motivum; quod est remuneratio supernaturalis in alia vita. Praeterea cum virtutes exercendae, sine quibus beatitudo obtineri nequit, sint ita difficiles, convenientissimum est, ut omnes credant, Deum

[22] In Rom. c. 10, lect. 3. [23] De verit. q. 14, a. 11 ad 1.

[24] De voluntate Dei diss. 7, a. 1. [25] Hebr. 11, 6. [26] *Denz.* n. 1172.

remuneraturum esse unicuique secundum opera eius. — Etiam in *Vetere Testamento* omnibus adultis necessarium fuit credere istas duas veritates.

Corollarium. Cum fides istarum duarum veritatum sit necessaria necessitate medii ideoque medium necessarium salutis, numquam, ne in mortis articulo quidem, potest baptizari vel sacramentaliter absolvi adultus, qui ignorat istos articulos fidei.

Controversia. Num praeter istas duas veritates etiam aliae sint explicite credendae necessitate medii, non concordant theologi. Fidem explicitam Christi Redemptoris et SS. Trinitatis esse necessariam necessitate medii, videtur docere S. Thomas[27] et cum illo complures Thomistae compluresque alii theologi allegati a S. Alphonso[28]. Hoc autem absolute negant complures alii, e. gr. Suarez, Lugo, Chr. Pesch, Bouquillon, Gutberlet, et etiam saltem probabiliter, quidam Thomistae, ut Dom. Soto, Gotti, Sylvius etc. Late defendit Martin in opere supra citato sententiam affirmativam, cui favere videtur S. Paulus scribens: *„Iustitia autem Dei* [i. e. nostra iustificatio] *per fidem Iesu Christi in omnes et super omnes, qui credunt in eum: non enim est distinctio."*[29] Simili sensu dicit S. Ioannes (17, 3): *„Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti, Iesum Christum."*

Sententia haec affirmativa in praxi sequenda est. Hinc S. Officium d. 25 Ian. 1703 declaravit, antequam baptisma conferatur, „Missionarium teneri adulto etiam moribundo, qui incapax omnino non est, explicare mysteria fidei, quae sunt necessaria *necessitate medii,* ut sunt praecipue mysteria Trinitatis et Incarnationis"[30]. Constat insuper ex propositione (64) damnata ab Innocentio XI: „Absolutionis capax est homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, et etiamsi per negligentiam, etiam culpabilem, nesciat mysterium SS. Trinitatis et Incarnationis D. N. Iesu Christi."[31] — Non obstantibus istis decisionibus, cum sententia negativa sit saltem extrinsecus solide probabilis, cumque sacramenta sint propter homines, *in articulo mortis* quilibet homo, qui censetur habere intentionem suscipiendi sacramentum baptismi vel poenitentiae, sub condicione baptizari aut absolvi debet, etsi non habet explicitam fidem mysteriorum Incarnationis et SS. Trinitatis, dummodo saltem explicite credat Deum exsistentem et remuneratorem. At vero *extra articulum* mortis sacramentum baptismi vel etiam poenitentiae nequit licite conferri homini adulto, qui ignorat mysteria Trinitatis et Incarnationis. Immo iuxta S. Alphonsum[32], poenitens gravi peccato onustus, qui pluries confessus est sine notitia istorum mysteriorum, debet confessiones sic factas iterare. Ceterum prae oculis habendum est, fidem explicitam istorum mysteriorum non esse idem ac *notitiam perfectam* eorum. Minime autem requiritur necessario notitia perfecta. Ideoque casu occurrente, si dubitatur de sufficienti fide alicuius moribundi, dicat illi sacerdos (vel alius homo) haec vel similia: „Eliciamus breviter actum fidei sub hac forma: Credo in Deum unum et trinum, iustum iudicem bonorum et malorum; spero, me iri salvatum meritis Iesu Christi, incarnati filii Dei." Quodsi moribundus consentiat, statim tunc baptizetur vel absolvatur.

[27] S. theol. 2, 2, q. 2, a 7 et 8; De verit. q. 14, a. 11; dist. 25, q. 2, a. 2, sol. 2.
[28] Cf. *S. Alph.*, Theol. mor. l. 2, n. 2, ubi S. Doctor vocat hanc sententiam communiorem et probabiliorem. [29] Rom. 3, 22.
[30] Collect. de Prop. Fide n. 254. Haec decisio S. Officii confirmata est a *Benedicto XIV*, Const. „Postremo mense" n. 41, d. 28 Febr. 1747, et iterum lata est d. 30 Mart. 1898. Cf. quoque decisio S. Officii d. 12 Maii 1703 ad 2. (Collect. de Prop. Fide n. 256.)
[31] *Denz.* n. 1214. [32] Theol. mor. l. 2, n. 2.

ARTICULUS II.

De fide necessaria necessitate praecepti.

Circa fidem duo praecipiuntur: actus fidei internus et externa fidei manifestatio seu professio; de quibus seorsim agendum est.

§ 1.

De actu fidei interno praecepto.

Propositio. *Datur divinum praeceptum internos actus fidei (et quidem explicitos) eliciendi circa praecipuos articulos fidei.*

Claritatis gratia explicabimus a) exsistentiam, b) extensionem, c) tempus obligationis istius praecepti.

500 a) **Exsistentia** praecepti fidei internae est omnino certa. Si enim Deus ad hominem loquitur, eo loquitur consilio, ut sibi fides habeatur. Nec potest is, qui fidem detrectat, non inferre iniuriam aut Dei scientiae aut veracitati, dum eum erroris aut fraudis non expertem innuit; aut Dei sapientiae, dum eum absque consilio agere vel loqui opinatur; aut supremo eius dominio, cui se non vult submittere. Hinc praeceptum fidei merito vocari potest praeceptum *iuris naturalis,* eo sensu quod sequitur neccessario et naturaliter ex ipsa relatione inter Deum et hominem. — Praeterea ex praecepto divino positivo omnes homines usum rationis habentes credere tenentur. Unde Christus dicit: *„Qui non crediderit, condemnabitur"*[33], et S. Ioannes dicit: *„Et hoc est mandatum eius: ut credamus in nomine Filii eius Iesu Christi, et diligamus alterutrum, sicut dedit mandatum nobis."*[34] Hinc etiam damnata est (a. 1679) ab Innocentio XI propositio sequens: „Fides non censetur cadere sub praeceptum speciale et secundum se."[35]

501 b) **Extensio** praecepti istius. Pro diversa instructione et praesertim pro diversis ipsorum officiis homines tenentur habere notitiam plus minusve perfectam veritatum fidei. Hinc parochi, magistri religionis, parentes etc., qui alios instruere debent, habeant necesse est perfectiorem notitiam fidei, quam alii simplices fideles. Hic tantum agimus de illis veritatibus revelatis, quas *omnes homines* scire vel credere tenentur. Ecclesia nihil determinavit de istis veritatibus, unde in quibusdam Catechismis enumerantur quinque, in aliis septem puncta, quae omnes credere vel scire tenentur. Theologi moralistae autem solent enumerare sequentia quattuor ut necessario credenda vel scienda (quoad substantiam) necessitate praecepti, scil.:

[33] Marc. 16, 16. [34] 1 Io. 3, 23. [35] *Denz.* n. 1166.

1. *Symbolum apostolicum*, 2. *Orationem Dominicam*, 3. *praecepta decalogi*, 4. *sacramenta omnibus necessaria*, scil. baptismum, poenitentiam, eucharistiam. Cetera sacramenta scire debet ille, qui ea suscepturus est[36].

Quaeres: *Num fideles teneantur memoriter scire istas veritates?* Complures theologi exigunt, ut fideles sciant *memoriter* symbolum apostolicum, Orationem Dominicam et decalogum. Sane omnes pastores animarum pro viribus laborare tenentur, ut fideles sibi commissi diligenter instruantur in rebus ad fidem et bonos mores pertinentibus, unde Pius X in Encyclica „Acerbo nimis" (15 April. 1905) praescripsit: „Parochi universi ac generatim quotquot animarum curam gerunt, diebus dominicis et festis per integrae horae spatium pueros et puellas de iis, quae quisque credere agereque debeat ad salutem adipiscendam, ex catechismi libello erudiant." Nihilominus nequit probari solidis argumentis, fideles teneri aliquas formulas fidei memoriter scire (saltem per se et ex praecepto divino). Etenim decalogus et Oratio Dominica in diversis locis S. Scripturae non iisdem verbis traduntur. Ergo, non est ex praecepto divino determinata formula verborum memoriae tradenda. *Per accidens* adest gravis obligatio addiscendi memoriter Orationem Dominicam, quia secus imminens periculum oritur, ne omnis oratio penitus negligatur. Unde in praxi semper fere quilibet homo usu rationis perfecte pollens tenetur addiscere istam orationem. Excipiuntur semifatui aut ita hebetes mente, ut nequeant quidquam addiscere.

Obligatio instruendi fideles in rebus fidei primario obstringit animarum pastores; potest tamen etiam casus accidere, in quo confessarius tenetur in confessionali poenitentes de necessario credendis edocere. Si enim percipit, poenitentem esse valde ignarum in rebus fidei, debet illi explicare, Deum esse unum et trinum; Christum esse verum Deum et mundum redemisse; meritis eius dari hominibus vere contritis remissionem omnium peccatorum; Christum esse praesentem realiter in sacramento eucharistiae illumque esse venturum in fine mundi ad iudicandum omnes homines. Praesertim de pueris prima vice confitentibus potest dubium oriri, num sufficienter cognoscant articulos fidei. Quo in casu, si confitentur aliquod peccatum mortale, in confessionali breviter instruendi sunt; sin autem non se accusant de aliquo peccato gravi, et si est nimis onerosum, illos in ipso confessionali instruere, melius cum sola benedictione dimittuntur, et postea extra confessionale instruuntur.

502 c) **Tempus obligationis** istius praecepti. Praeceptum eliciendi actum fidei obligat aliquando *per se* et aliquando *per accidens*.

Per se, seu vi ipsius praecepti credendi et independenter ab omni alia obligatione, homo tenetur actum fidei elicere:

1. *Primo quando illi sufficienter proposita est revelatio divina.* Hoc autem accidit pro *catholicis*, quando perfectum usum rationis acquisiverunt. Ratio est, quia homo post adeptum usum rationis cognoscens Dei exsistentiam et revelationem tenetur Deo se submittere illumque revereri. Porro esset maxima irreverentia, si homo recusaret vel negligeret fidem praestandam Deo revelanti. Istud vero praeceptum a pueris iam sufficienter adimpletur, quando devote recitant preces ad Deum. — Pro *haereticis* autem et *infidelibus* hoc accidit, quando cognoscunt veritatem religionis catholicae. Est eadem ratio. Statim enim ut veritates revelatae sufficienter propositae sunt, unusquisque tenetur eis assentiri, quia secus graviter laedit honorem Deo debitum. Ergo tales haeretici et infideles tenentur statim converti ad veram religionem (saltem occulte). Si quando autem conversio *publica* est difficillima, e. gr. propter leges civiles (in Russia) vel propter maxima incommoda inde sequentia, tunc ad tempus illam differre licet iuxta prudens iudicium parochi aut confessarii.

[36] Cf. *S. Alph.*, Theol. mor. l. 2, n. 3.

2. *Quando nova definitio dogmatica ab Ecclesia proponitur.* Sic e. gr. quando Pius IX declaravit dogma infallibilitatis Summi Pontificis, omnes christiani debuerunt actum fidei de hoc dogmate elicere.

3. *Saepius in vita.* Quare propositio (1) damnata est a. 1665 ab Alexandro VII: „Homo nullo umquam vitae suae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et caritatis ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium." [37] Ab Innocentio XI autem damnatae sunt (a. 1679) sequentes propositiones: „Satis est actum fidei semel in vita elicere"; et: „Probabile est, ne singulis quidem rigorose quinquenniis per se obligare praeceptum caritatis erga Deum." [38] Cum autem caritatis et fidei fere eadem sit necessitas, etiam fidei praeceptum obligat saltem quolibet quinquennio.

Nonnulli auctores hic movent quaestionem, *quoties accurate homo teneatur sub gravi elicere actum fidei.* Alii affirmant, fidei actum esse eliciendum saltem semel singulis annis, alii semel in mense, alii semel singulis dominicis et festis Domini[39]. Omnes istae sententiae sunt arbitrariae neque ullo solido fundamento nituntur. Ceterum fideles christiane viventes abunde satisfaciunt huic praecepto per diversa exercitia religionis, quae solent perficere. Homo autem, qui per longos annos neque oravit neque exercitia christianae religionis peregit, sane transgressus est graviter etiam praecepta eliciendi actus fidei, caritatis, orationis, sed confessarius ex hac generali omissione cognita iam sufficienter valet iudicare de statu poenitentis neque tenetur de singulis investigare.

4. *Probabilius in articulo mortis*[40], quia tunc maxime tenemur ad credendum, in Deum misericordem et iustum remuneratorem.

Per accidens i. e. ex peculiari circumstantia praeceptum fidei obligat: 1. Quando aliquod praeceptum implendum est, quod requirit actum fidei; e. gr. in susceptione sacramentorum. Videtur tamen in istis casibus sufficere actus implicitus fidei, licet non detur melior praeparatio ad susceptionem sacramentorum quam elicere explicite et ferventer actum fidei, spei et caritatis. 2. Si contra aliquam virtutem oritur gravis tentatio, quae aliter vinci non potest.

[37] *Denz.* n. 1101. [38] Ib. n. 1167 1156. [39] Cf. *S. Alph.*, Theol. mor. l. 2, n. 7.
[40] Ita etiam *S. Alph.*, Hom. ap. tr. 4, n. 13; *Lehmkuhl*, Theol. mor. I, n. 398 et complures alii. Contrarium docet *Noldin*, De praecept. n. 14, e.

503 **Scholion. De omissione actus fidei in praxi confessarii.** Fideles timoratae conscientiae non debent esse anxii, ne praeceptum fidei eliciendae non adimpleverint, cum quaelibet pia oratio iam sit sufficiens actus fidei; attamen diligenter adhortandi sunt, ut saepissime et ferventer actus fidei eliciant. Ex repetitis actibus enim fides fit fervidior et pervadit omnes actiones, unde S. Paulus monet: „*Iustus ex fide vivit.*"[41] Fideles autem non multum religiosi et post longum tempus ad sacramentum poenitentiae accedentes nihilominus raro censendi sunt graviter peccasse ideo, quia per longum tempus actus fidei non elicuerunt; solent enim ignorare obligationem istius praecepti. Proinde confessarius non tenetur ex poenitente quaerere, per quodnam tempus actum fidei non elicuerit. Ceterum non constat, quanta duratio omissionis actus fidei sit requisita ad peccatum mortale constituendum, ut iam supra dictum est.

§ 2.

De externa professione fidei praecepta.

504 **Exsistentia praecepti.** Fidei professio est externa eius manifestatio coram aliis hominibus facta, et fieri potest sive verbis sive factis; praecipitur autem 1. a lege divina; 2. a lege ecclesiastica.

I. **Divinum exstare praeceptum** exterius confitendi fidem, eruitur ex S. Scriptura. Dicit enim S. Paulus: „*Si confitearis in ore tuo Dominum Iesum, et in corde tuo credideris, . . . salvus eris; corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.*"[42] Christus autem dicit: „*Omnis ergo, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in coelis est. Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in coelis est.*"[43]

Rationes *intrinsecae,* cur Deus praeceperit exteriorem fidei professionem, praecipuae sunt: a) Christus fundavit Ecclesiam visibilem cum cultu etiam visibili; proindeque membra istius Ecclesiae debent se exterius manifestare qua talia et praesertim in cultu externo. Hoc autem fit per professionem fidei. b) Praeterea magnam irreverentiam in Deum et turpem ignaviam committit ille, qui ob vanum timorem humanum omittit se exhibere fidelem servitorem et cultorem Dei. c) Accedit, quod exterior professio fidei multum inservit ad interiorem fidem firmandam et ad convertendos alios homines tepidos in fide vel etiam prorsus infideles ad fervidam fidem.

Extensio huius praecepti. Praeceptum divinum profitendi fidem est potius affirmativum[44] quam negativum. In quantum autem est *negativum,* vetat, ne fides umquam exterius negetur, quod quidem fieri potest vel directe vel indirecte. *Directe* negatur fides per infidelitatem aut haeresim formalem, i. e. ab eo, qui scienter et voluntarie veram fidem exterius interiusque negat. *Indirecte* fides negatur, quando quis ponit actum externum, qui ab aliis hominibus ut negatio fidei haberi

[41] Rom. 1, 17. Hebr. 10, 38. [42] Rom. 10, 9 sq. [43] Matth. 10, 32 sq.
[44] S. theol. 2, 2, q. 3, a. 2.

debet (visis omnibus circumstantiis), licet ipse interius noluerit fidem negare; e. gr. quando quis sumit coenam protestanticam, licet interius nullo modo crediderit, Christum esse praesentem in tali coena.

Principium. *Numquam licet fidem negare, neque directe neque indirecte*[45]. Omnis enim negatio fidei infert Deo grave dedecus, quia detrectat Dei auctoritatem et reverentiam. Insuper causat grave scandalum proximo. Christus minatur negantibus fidem: „*Qui negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in coelis est.*" Notandum vero est, aliud esse fidem negare, aliud fidem *occultare* aut *dissimulare.* Aliquando enim licet fidem dissimulare aut occultare, ut infra n. 507 dicetur. De directa negatione fidei tractabitur in capite sequenti (n. 512 sqq.).

Praeceptum *affirmativum* fidem profitendi est duplex, alterum *divinum,* alterum *ecclesiasticum.* Sequentia sunt observanda:

505 **Praeceptum divinum profitendi fidem** obligat: 1. quando ex omissione huius confessionis subtrahitur Deo debitus honor; 2. quando utilitas proximi id exigit. Ita Angelicus Doctor[46] statuit regulas, quae ab omnibus theologis admittuntur.

1. *Honor Dei servandus* exigit professionem fidei: a) quando quis a publica auctoritate interrogatur de sua fide; b) quando quis in odium religionis permovetur ad fidem verbo aut opere negandam.

Ad a) Communiter theologi docent, hominem catholicum teneri (etiam cum periculo vitae) candide fidem suam fateri, si a *publica auctoritate* interrogatur in causa fidei, quia secus magnum scandalum gravisque irreverentia contra Deum committuntur. Ideoque damnavit d. 2 Mart. 1679 Innocentius XI sequentem propositionem (18): „Si a potestate publica quis interrogetur, fidem ingenuo confiteri ut Deo et fidei gloriosum consulo, tacere ut peccaminosum per se non damno."[47] Si quis autem interrogatus non de fide, sed de statu suo, e. gr. num sit sacerdos, monachus etc., veritatem celaret, non peccaret contra fidem, sed forsan contra veritatem, aut etiam contra caritatem, si inde scandalum pateretur proximus. Quodsi auctoritas publica persequendo religionem *generali edicto* praecipiat, ut fideles se sistant vel certo signo se prodant, nemo tenetur oboedire, quia talis lex est prorsus iniusta proindeque non obligat in conscientia. Quapropter in persecutionibus christianorum fideles, et sacerdotes possunt se occultare, immo et fugere, ut patet tum ex verbis Christi: „*Si vos persequentur in civitate ista, fugite in aliam*"[48], tum ex ipsius et Apostolorum exemplo[49]. Pastores autem animarum tunc deberent etiam cum periculo vitae remanere, si eorum fuga populum

[45] Nonnulli auctores, ut *Noldin,* De praec. n. 24; *Göpfert,* 1, n. 274, permittunt indirectam negationem fidei, dummodo adsint sufficientes rationes. Qui quidem modus loquendi, quamvis recte intelligi queat, melius vitatur, cum male sonet et ansam praebeat errandi.
[46] S. theol. l. c. Hoc praeceptum exprimitur in Codice iur. can. c. 1325, § 1, his verbis: „Fideles Christi fidem aperte profiteri tenentur quoties eorum silentium, tergiversatio aut ratio agendi secum ferrent implicitam fidei negationem, contemptum religionis, iniuriam Dei vel scandalum proximi."
[47] *Denz.* n. 1168. [48] Matth. 10, 13.
[49] Io. 8, 59; 10, 39. 2 Cor. 11, 33. Act. Ap. 12, 8 sqq.

sibi commissum gravi periculo apostasiae exponeret. Etenim *„bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis; mercenarius autem ... videt lupum venientem, et dimittit oves et fugit, et lupus rapit et dispergit oves."* [50]

Si quis interrogatur de fide a *persona privata,* non tenetur (saltem per se) fateri veritatem, sed potest tacere aut dare responsionem evasivam. Ratio est, quia in hoc casu silentium aut responsio evasiva non est irreverentia erga Deum, sed potius parvipensio interrogantis, qui nullum ius habet huiusmodi quaestiones ponendi. Per accidens autem etiam in isto casu privatae quaestionis interrogatus deberet veritatem fateri, si scilicet „ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alii per eius taciturnitatem averterentur a fide" [51].

Ad b) Si quis *in odium religionis vel fidei* a publica aut etiam a privata auctoritate permovetur ad agendum verbo aut opere contra fidem, sane nequit oboedire, sed debet fidem veram profiteri. Sic e. gr. si herus ex odio religionis catholicae vellet cogere servos ad manducandas carnes diebus prohibitis, tunc isti non possent *tacite* oboedire, sed deberent aut absolute recusare oboedientiam, aut aperte dicere hero: Veneramur Ecclesiam nostram illique oboedimus; sed in magna necessitate constituti manducamus carnes, quia in istis circumstantiis Ecclesia ipsa nos dispensat a sua lege [52].

506 2. *Spiritualis utilitas proximi* exigit confessionem nostrae fidei, quoties secus oriretur grave scandalum pro proximo. Sic e. gr. in antiquis christianorum persecutionibus illi, qui vocabantur „libellatici" eo quod libellum a praefecto emerant, quasi idolis sacrificassent, graviter peccaverunt. Mitius tamen puniebantur quam sic dicti „sacrificati" aut „thurificati", qui scil. metu mortis revera sacrificaverant idolis. Nostris temporibus hoc modo peccant contra divinum praeceptum confitendi fidem omnes illi, qui publice praebent favorem haeresi, etsi interius fidem negare nolunt.

II. **Lex ecclesiastica** statuit, ut sequentes personae emittant professionem fidei:

1. Baptizandi; qui si sint infantes, eorum loco patrini emittunt professionem fidei per recitationem symboli apostolici [53].

2. Omnes, qui ex haeresi aut schismate in gremium Ecclesiae catholicae redeunt [54].

3. Omnes qui cum voto seu consultativo seu decisivo intersunt Concilio oecumenico vel particulari aut synodo dioecesanae. Debent isti professionem emittere coram praeside talis coetus vel coram delegato praesidis [55].

4. Promoti ad cardinalitiam dignitatem [56].

5. Promoti ad episcopatum (etiam titularem), ad regimen Abbatiae vel Praelaturae nullius, Vicariatus Apostolici, Praefecturae Apostolicae, et quidem coram Delegato ab Apostolica Sede [57].

6. Vicarius capitularis coram Capitulo cathedrali [58].

[50] Io. 10, 11 sqq. [51] S. theol. 2, 2, q. 3, a. 2.
[52] Cf. *S. Alph.*, Theol. mor. l. 2, 15 in fine; *Konings*, Theol. mor. n. 137. *Aertnys*, Theol. mor. l. 2, n. 8, q. 6.
[53] Rit. Rom. de baptismo, tit. 2.
[54] S. Off. d. 20 Jul. 1859 (Collect. de Prop. Fide n. 1178).
[55] Cod. iur. can. c. 1406, § 1, n. 1. [56] Ib. n. 2. [57] Ib. n. 3.
[58] Ib. n. 4.

7. Promoti ad canonicatum vel ad dignitatem in Capitulo. Debent isti professionem emittere coram loci Ordinario eiusve delegato et coram Capitulo congregato [59].

8. Consultores dioecesani coram loci Ordinario eiusve delegato et coram aliis consultoribus congregatis [60].

9. Vicarius generalis, parochus, beneficiarius curatus, Seminarii rector, professores tum theologiae tum philosophiae, tum iuris canonici, omnes promovendi ad subdiaconatum, librorum censores in curiis episcopalibus, recipientes facultatem audiendi confessiones vel concionandi [61].

10. Rector Universitatis vel Facultatis canonice erectae coram Ordinario i. e. coram episcopo vel suo superiore religioso eorumve delegato; omnes autem professores talium institutorum coram Rectore eiusve delegato. Item qui post examen academicis gradibus donantur [62].

11. Superior religiosus in religionibus clericalibus coram Capitulo vel superiore qui eum nominavit [63].

Nota. 1. Qui priore dimisso, aliud officium vel beneficium aut dignitatem etiam eiusdem speciei consequitur, rursus debet fidei professionem emittere [64]. Ergo e. gr. parochus, qui ab una paroecia in alteram transfertur, debet iterum professionem fidei emittere.

2. Obligationi fidei professionem emittendi non satisfacit is, qui eam per procuratorem aut coram laico emittit [65].

Poenae latae contra eos, qui sine iusto impedimento debitam professionem fidei emittere negligunt, sunt *post congruam monitionem spretam* a) amissio fructuum beneficii, officii, dignitatis, muneris. Haec amissio fructuum statim obtinet, proindeque e. gr. parochus, qui monitus non emisit professionem fidei, debet restituere fructus perceptos eodem modo ac si omisisset recitationem Breviarii. b) privatio ipsius officii, beneficii, dignitatis, muneris [66].

Valde decet, ut professio fidei emittatur vel coram altari, vel saltem coram Crucifixo et duobus cereis accensis.

De fidei occultatione seu dissimulatione. Numquam licet fidem **507** negare nec directe nec indirecte, ut iam supra dictum est: veram autem fidem aliquando occultare non solum licitum, sed etiam necessarium est. Etenim praeceptum divinum profitendi fidem est praeceptum affirmativum, ac proinde non semper obligat. Quocirca scribit S. Thomas [67]: „Si turbatio infidelium oriatur ex confessione fidei manifesta, absque aliqua utilitate fidei vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publice confiteri; unde Dominus dicit: *‚Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas spargere ante porcos, ne conversi dirumpant vos.'"* [68] Sed si utilitas fidei aliqua speretur aut necessitas adsit, con-

[59] Ib. n. 5. [60] Ib. n. 6.
[61] Ib. n. 7. Qui emisit professionem ante susceptum subdiaconatum, non tenetur eandem repetere ante diaconatum vel presbyteratum, nisi Ordinarius aliter iudicaverit. Pariter confessarius qui ante incoeptum munus professionem emisit, non tenetur eam repetere, si in alia dioecesi recipit facultatem audiendi confessiones. S. C. Consist. d. 24 Mart. 1911 et 20 Iun. 1913 (Act. Ap. Sed. III, 182, V, 273).
[62] Cod. iur. can. c. et § cit. n. 8. [63] Ib n. 9. [64] Ib. § 2.
[65] Cod. c. 1407. [66] Ib. c. 2403.
[67] S. theol. 2, 2, q. 3, a. 2 ad 3. [68] Matth. 7, 6

tempta perturbatione infidelium, debet homo publice fidem confiteri; unde dicitur [69], quod cum discipuli dixissent Domino, quod Pharisaei audito eius verbo scandalizati sunt, Dominus respondit: „*Sinite illos (scil. turbari), caeci sunt et duces caecorum.*" Ex quibus sequentes conclusiones practicae deducuntur:

Resolves: 1. Aliquis haereticus aut paganus, qui vult veram fidem amplecti, sed hoc publice praestare non valet sine magnis incommodis temporaneis, potest clam coram duobus testibus discretis in gremium Ecclesiae recipi [70]. At vero post conversionem, licet sit dispensatus a praeceptis positivis divinis et ecclesiasticis, quae sine gravi incommodo impleri nequeunt, tamen non potest amplius perficere actus, qui sunt professio haereseos aut paganismi, ut e. gr. recipere coenam protestanticam, matrimonium contrahere coram ministro acatholico, munus ministri acatholici exercere, signa deferre idololatriam significantia [71] etc. Posset autem alia peragere, quae non sunt directa professio fidei heterodoxae, ut e. gr. visitare templa haereticorum, assistere funeri non catholico, immo una alterave vice assistere sermoni acatholico, dummodo tamen desit periculum perversionis aut scandali.

2. Homo catholicus potest gestare vestes, quas solent ferre incolae alicuius regionis infidelium, e. gr. pileum Turcarum; minime vero licet gestare vestimenta aut signa, quae instituta sunt unice ad profitendam falsam fidem, ut sunt vestes sacerdotales idololatrarum. Hinc S. Congregatio de Prop. Fide d. 23 Mart. 1844 vetuit, ne Missionarii ad facilius catholicam fidem inter Tartaros inducendam induant vestes a sacerdotibus Lama adhibitas, neve tondeant more illorum caput suum [72]. Ratio utriusque solutionis est, quia gestare vestes alicuius regionis acatholicae est quidem dissimulatio verae fidei, non autem simulatio falsae fidei, cum non omnes incolae istius regionis sint acatholici; econtra gestare vestes vel signa alicuius sectae, est simulare falsam fidem; quod profecto non est licitum.

3. Sacerdos aut Religiosus potest ex rationabili causa habitum clericalem aut religiosum dimittere. Potest etiam manducare carnes diebus a lege ecclesiastica prohibitis, si in terra haereticorum degens secus magnas angustias pati deberet. Ratio est, quia leges ecclesiasticae positivae non obligant cum gravi incommodo [73].

4. Homo catholicus non potest licite facere nutus, motus, compressionem digitorum etc., quae ex conventione unice deserviunt ad professionem falsae religionis aut alicuius sectae acatholicae. Hinc non licet portare signa distinctiva franco-massonum; non licet facere signa reverentiae ante idolum etc.

5. Catholicus simul comedens cum acatholicis non tenetur consuetas preces ante et post prandium dicere et sic se prodere tamquam catholicum, si inde

[69] Matth. 15, 14.

[70] Ita quoque statuit S. Officium d. 28 Mart. 1900 (Collect. de Prop. Fide n. 2079).

[71] Quam longissimae et acerrimae controversiae ortae fuere inter Missionarios Indiarum aliarumque regionum adiacentium de sic dictis usibus Malabaricis, e. gr. num mulieres conversae matrimonio iungendae possent in collo portare tesseram quandam Taly vocatam repraesentantem aliquod idolum. Plures SS. Pontifices et praecipue Benedictus XIV Const. „Omnium sollicitudinum" d. 12 Sept. 1744 hunc usum condemnaverunt. S. Officium autem d. 3 Febr. 1892 permisit usum Taly, postquam illud omni superstitione fuit expurgatum.

[72] Collect. de Prop. Fide n. 988. [73] Cf. *Noldin,* De praecept. n. 21.

gravia incommoda pro illo orirentur. Ratio est obvia; etenim nullo stricto praecepto homo catholicus obligatur ad istas preces, neque haec omissio precum includit negationem fidei.

Nota. Ceterum in praxi non semper facile distingui potest, num occultatio fidei licita sit necne. Generatim loquendo multo melius est fidem candide profiteri, quia damna ex professione orientia non solent esse tanta, quanta apparent prima fronte considerata. Econtra ex ingenua professione fidei solent maxima bona produci tum pro ipso profitente, tum pro aliis eius bonum exemplum admirantibus.

508 **Scholion. De mediis proficiendi in fide.** Cum fides sit tantae necessitatis utilitatisque, praestat adhibere efficacia media ad eius augmentum procurandum. Fides utpote virtus infusa nequit directe quidem augeri actibus nostris, ut iam supra n. 493 dictum est, sed augetur ea mensura qua augetur in nobis gratia sanctificans. Nihilominus acquirimus actibus nostris facilitatem valde pretiosam eliciendi actus fidei meritorios et sic crescendi in gratia et in fide ipsa. Tales actus sunt:

1. *Fervens et frequens oratio.* Hinc vel ipsi Apostoli petierunt a Domino: „*Adauge nobis fidem.*" [74] Etenim oratio, utpote elevatio mentis ad Deum, intime unit mentem cum Deo, patre luminis, et spiritu inflammante corda nostra; ideoque perquam utilis est ad proficiendum in fide.

2. *Lectio S. Scripturae,* quae continet revelationem divinam et nos vehementer incitat ad credendum. Valde utilis quoque est lectio librorum tractantium de egregiis fidei actibus patratis a sanctis hominibus.

3. *Pia auditio sermonum,* in quibus fidei veritates bene exponuntur et inculcantur. Qui quidem sermones valde utiles sunt non solum simplicibus fidelibus, sed etiam clericis et religiosis.

4. *Exercitium fidei* a) cogitatione; b) verbo; c) opere. Cogitationes omnes et iudicia debemus dirigere neque secundum carnis prudentiam, quae est inimica Deo [75], neque secundum prudentiam huius saeculi, quae est stultitia coram Deo [76]. Proinde non sunt magni aestimanda, nisi ea, quae coram Deo sunt magna. — Verba nostra conformanda sunt cogitationibus ac proinde in colloquiis aestimare debemus valorem rerum secundum Evangelium. — Opera nostra omnia peragenda sunt ex *motivo supernaturali,* non autem ex inani gloria, cupiditate, aliove motivo mere egoistico.

5. *Propagatio fidei* apud alios. Laborando enim pro fide propaganda et fides nostra excitatur et opera meritoria nostra augentur.

CAPUT III.
De vitiis fidei oppositis.

509 Cum fides sit fundamentum totius vitae spiritualis, hinc vitia, quae fidem destruunt aut etiam labefactant, sunt perniciosissima et latam sternunt viam omnibus aliis vitiis. Quamdiu autem fidem conservat peccator, aliquod divinum semen in se retinet et spes firma adest fore, ut aliquando ad sinceram conversionem perducatur. Hinc infidelitas merito vocatur a S. Thoma [1] post odium Dei gravissimum peccatum.

[74] Luc. 17, 5. [75] Rom. 8, 7. [76] 1 Cor. 3, 19.

[1] Cf. S. theol. 2, 2, q. 34, a. 2 ad 1; q. 20, a. 3; q. 10, a. 3.

Peccata contra fidem dividi possunt 1. in peccata *omissionis* et 2. in peccata *commissionis*.

1. **Omissione** culpabili contra fidem aliquis peccat a) per omissionem actus fidei internae aut externae (de his iam dictum est in capite praecedenti); b) per ignorantiam voluntariam fidei veritatum scitu necessariarum. Quilibet homo tenetur satagere, ut sufficientem notitiam fidei habeat; ideoque debet aliquando audire sermones de doctrina catholica, nisi aliunde sibi necessariam notionem fidei procurare paratus sit; quod quidem pro simplicibus fidelibus difficile erit. Graviter hac omissione peccant praesertim parentes, qui filios mittunt in scholas acatholicas, in quibus traditur aut nulla aut insufficiens instructio in doctrina catholica.

2. **Commissione** potest quis peccare contra fidem dupliciter, scil. a) per *excessum* et b) per *defectum*.

a) Per *excessum* peccat homo contra fidem vel temeraria credulitate vel superstitione. *Temeraria credulitate* ille peccat, qui admittit res tamquam ad fidem et religionem christianam spectantes, quin tales sint, e. gr. si quis leviter credit privatas revelationes suspectas et valde dubias. Hinc S. Ioannes monet: „*Carissimi, nolite omni spiritui credere; sed probate spiritus, si ex Deo sint; quoniam multi pseudoprophetae exierunt in mundum.*“ [2]

Superstitio, quae est quaedam infidelitatis protestatio per exteriorem actum [3], adversatur non solum virtuti fidei, sed etiam virtuti religionis, quia exhibet divinum cultum, vel cui non debet, vel eo modo quo non debet. De superstitione latius agetur infra II, 501 sqq. in tractatu de virtute religionis.

b) Per *defectum* peccatur contra fidem infidelitate. Infidelitas autem est duplex: negativa et positiva. *Infidelitas negativa* (vocatur quoque infidelitas materialis) est carentia fidei in eo, cui aut numquam aut non sufficienter fides est annuntiata; est igitur infidelitas involuntaria. *Infidelitas positiva* (vocatur quoque infidelitas formalis) est carentia culpabilis fidei in eo, qui assensui fidei repugnat vel fidem contemnit. Infidelitatis positivae seu formalis praecipuae species sunt: *paganismus, iudaismus, haeresis.* Ita S. Thomas [4], qui scribit: „Cum peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter: quia aut renititur fidei nondum susceptae, et talis infidelitas est paganorum sive gentilium; aut renititur fidei christianae susceptae, hoc vel

[2] 1 Io. 4, 1. [3] S. theol. 2, 2, q. 94, a. 1 ad 1.

[4] Ib. q. 10, a. 5. Moderni auctores distinguunt infidelitatem proprie et improprie dictam. „Infidelitas proprie dicta est carentia fidei in homine non baptizato; infidelis enim proprie is dicitur, qui non accepit habitum infusum fidei. Infidelitas improprie dicta est quilibet defectus fidei internae, quo sensu ipsa comprehendit etiam haeresim et apostasiam a fide.“ Ita *Noldin,* De praeceptis n. 26. Quamvis in linguis vernaculis infideles soleant haberi non-baptizati iique soli, tamen non est cur recedamus in Theologia morali a terminologia adhibita a S. Thoma aliisque veteribus theologis.

in figura, et sic est infidelitas iudaeorum, vel in ipsa manifestatione veritatis, et sic est infidelitas haereticorum. Unde in generali possunt assignari tres praedictae species infidelitatis.“ Ad haeresim revocatur *apostasia,* quae est totalis defectio a fide in eo, qui veram fidem antea habuit [5]. S. Thomas [6] ait: „Apostasia non importat determinatam speciem infidelitatis, sed quandam circumstantiam aggravantem.“ Haeresis stricte dicta est hominis baptizati error voluntarius et pertinax contra aliquam veritatem fidei catholicae. Ab haeresi solet distingui *schisma,* quod consistit in subtractione pertinaci ab oboedientia Summo Pontifici debita. Schisma igitur directe non opponitur fidei, at fere semper schismatici sunt quoque haeretici, cum non solum oboedientiam Ecclesiae capiti detrectent, sed etiam unum alterumve articulum fidei negent (praesertim primatum Summi Pontificis).

S. Thomas [7] docet: „Haeresis et schisma distinguuntur secundum ea, quibus utrumque per se et directe opponitur. Nam haeresis per se opponitur fidei; schisma autem per se opponitur unitati ecclesiasticae caritatis. Et ideo sicut fides et caritas sunt diversae virtutes, quamvis quicumque caret fide, careat caritate; ita etiam schisma et haeresis sunt diversa vitia, quamvis quicumque est haereticus, sit etiam schismaticus; sed non convertitur. Et hoc est quod S. Hieronymus [8] dicit: ‚Inter schisma et haeresim hoc interesse arbitror, quod haeresis perversum dogma habet, schisma ab Ecclesia separat.‘ Et tamen sicut amissio caritatis est via ad amittendam fidem secundum illud: ‚*A quibus quidam aberrantes* [scil. a caritate et aliis huiusmodi] *conversi sunt in vaniloquium*‘ [9], ita etiam schisma est via ad haeresim. Unde Hieronymus ibidem subdit quod ‚schisma a principio aliqua in parte potest intelligi diversum ab haeresi; ceterum nullum schisma est quod non sibi aliquam haeresim confingat, ut recte ab Ecclesia recessisse videatur‘.“

Ad apostasiam a fide reducuntur indifferentismus, pantheismus, materialismus, scepticismus, monismus etc. hominis prius catholice educati.

In hoc capite agemus 1. de paganismo et iudaismo, seu de eis, qui numquam fidem susceperunt; 2. de apostasia a fide et de haeresi; 3. de periculis fidei.

ARTICULUS I.

De paganismo et iudaismo.

Propositio 1. *Infidelitas negativa seu materialis non est peccatum.* 510

Ratio est, quia quod causatur ab ignorantia invincibili, non est peccatum. Atqui infidelitas negativa oritur ex ignorantia invincibili; nam si infidelis scit, se esse in errore, et nihilominus fidem non amplectitur, iam laborat infidelitate positiva et non negativa tantum. Hinc damnata est propositio (68) Baii: „Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est praedicatus, peccatum est.“ [10]

[5] Cf. Cod. iur. can. c. 1325, § 2. [6] S. theol. 2, 2, q. 12, a. 1 ad 3.

[7] Ib. q. 39, a. 1 ad 3. [8] Comm in epist. ad Tit. 3, 10.

[9] I Tim. 1, 6. [10] *Denz.* n. 1098. Cf. S. theol. 2, 2, q. 10, a. 1.

Propositio 2. *Infidelitas positiva seu formalis est valde grave peccatum.*

Ratio est, a) quia est gravis contemptus auctoritatis Dei revelantis; b) quia reicit medium prorsus necessarium ad salutem, quale est fides; c) quia propter hanc infidelitatem homo condemnabitur in altera vita, iuxta illud: „*Qui vero non crediderit, condemnabitur.*“ [11]

511 **Propositio 3.** a) *Pagani et iudaei, licet non sint violenter impellendi ad amplectendam fidem catholicam, possunt tamen cogi, ne cultum catholicum impediant aut opprobriis afficiant;*

b) *a principibus christianis ritus et cultus infidelium aliquando possunt ex gravi causa tolerari.*

a) Quantum ad primam partem istius propositionis scribit S. Thomas [12]: „Infidelium quidam sunt, qui numquam susceperunt fidem, sicut gentiles et iudaei, et tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, ut ipsi credant; *quia credere voluntatis est* [13]. Sunt tamen compellendi a fidelibus, si adsit facultas, ut fidem non impediant vel blasphemiis vel malis persuasionibus vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum movent, non quidem ut eos ad credendum cogant, quia si etiam eos vicissent et captivos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent; sed propter hoc, ut eos compellant, ne fidem Christi impediant.“

b) Quantum autem ad alteram partem propositionis scribit idem S. Doctor [14]: „Humanum regimen derivatur a divino regimine, et ipsum debet imitari. Deus autem, quamvis sit omnipotens et summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in universo, quae prohibere posset; ne iis sublatis maiora bona tollerentur vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo in regimine humano illi, qui praesunt, recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur; sicut Augustinus dicit: ‚Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus.‘ Sic ergo, quamvis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt vel propter aliquod bonum, quod ex iis provenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur.“ — Requiritur autem gravis causa, ut princeps christianus possit licite aliquando tolerare publicum cultum infidelium. Nam sic dicta „libertas cultuum“ illimitata pluries proscripta est a Summis Pontificibus, quia non est concedenda errori et veritati eadem libertas. Sic e. gr. Pius IX in Syllabo condemnavit sequentes propositiones [15]: „aetate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tamquam unicam status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis“; „Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cautum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum proprii cuiusque cultus exercitium habere“; „Enimvero falsum est, civilem cuiusque cultus libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam, quaslibet

[11] Marc. 16, 16. [12] Ib. a. 8.
[13] Idem docet *Leo XIII.*, Encycl. „Immortale Dei“ d. 1 Nov. 1885.
[14] S. theol 2, 2, q. 10, a. 11 [15] Prop. 77—79 (Denz. n. 1777—1779).

opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferentismi pestem propagandam.“

Ex hac doctrina Pii IX Ecclesia catholica minime potest accusari sic dictae „intolerantiae“.

Etenim etiamsi Ecclesia nequit admittere tolerantiam *dogmaticam*, i. e. permittere, ut errores in fide spargantur, attamen exercet tolerantiam *civilem*, i. e. non solum tolerat acatholicos, sed etiam eos vero amore christiano prosequitur. Quare e. gr. numquam persecuta est iudaeos, sicuti facit modernus Antisemitismus.

ARTICULUS II.

De apostasia a fide et de haeresi.

Apostasia, quae vi nominis significat idem ac secessio (ἀπό-ἵσταμαι, ἀφίσταμαι), est triplex, scil. apostasia a fide [16], apostasia ab ordine et apostasia a religione, prout quis culpabiliter secedit aut a fide orthodoxa aut a statu clericali aut a statu religioso. Hic unice tractatur de apostasia a fide; quae definiri potest: **totalis [17] defectio a fide christiana voluntarie olim recepta.** Dicitur *totalis* defectio; nam si quis negaret unum alterumve articulum fidei, esset potius haereticus quam apostata. Nihilominus cum quilibet homo catholicus, qui negat vel unum articulum fidei, consequenter negare debet etiam infallibilitatem Ecclesiae, eo ipso ab Ecclesia et fide catholica totaliter secedit et fit verus apostata. Unde vera essentia apostasiae videtur consistere in hoc, quod quis voluntarie reicit fidem catholicam, quam prius habuit [18]. Ergo ille, qui ab infantia in haeresi est baptizatus et enutritus, non est apostata, sed haereticus. At vero ad apostasiam non requiritur, ut homo falsae alicui sectae determinatae adhaereat, e. gr. ut transeat ad iudaismum vel mahumetanismum, sed sufficit, ut post baptismum in Ecclesia catholica susceptum penitus a fide deficiat. Hinc rationalistae, atheistae, liberi cogitatores et franco-massones (saltem plurimi) sunt revera apostatae a fide. Quae de haeresi positiva et formali, de eius malitia et poenis postea dicemus, a fortiori valent de apostasia, quae ut supra n. 509 dictum est ex S. Thoma, non est nisi circumstantia aggravans infidelitatis et haereseos. 512

De apostasia ad sectam massonicam. Secta massonica aliaeque similes sectae eundem finem prosequentes per totum orbem dispersae sunt et iam multa mala verae religioni inflixerunt. Apparenter et specietenus quidem fines philanthropicos et mutuum adiutorium se intendere proclamant massones; 513

[16] Vocatur a *S. Thoma:* apostasia perfidiae (S. theol. 2, 2, q. 12, a. 1).
[17] Ita communiter definiunt apostasiam auctores, e. gr. *Busenbaum* apud *S. Alph.*, Theol. mor. 2, 17; *Laymann*, Theol. mor. l. 2, tr. 1, c. 12; *Billuart*, De fide diss. 5, a. 4; *Lehmkuhl*, Theol. mor. I 413; *Noldin*, De praec. n. 28. Eodem modo loquitur Codex iur. can. c. 1325, § 2. Pauci auctores etiam partialem recessum a fide vocant apostasiam. Cf. *Lugo*, De fide disput. 18, sect. 4, n. 96.
[18] Cf. *Billuart*, De fide diss. 5, a. 4.

revera autem omnem religionem positivam evertunt[19]. In Anglia et in America septentrionali secta massonica non videtur tam vehementer contra veram religionem machinari, quam in Gallia, Hispania aliisque regionibus, sed nihilominus nulli catholico umquam licet nomen dare isti sectae massonicae; immo illi, qui nomen dant sectae massonicae aut aliis eiusdem generis associationibus, quae contra Ecclesiam vel legitimas civiles potestates seu palam seu clandestine machinantur, excommunicationem incurrunt Summo Pontifici simpliciter reservatam[20]. Clerici et religiosi huiusmodi associationibus nomen dantes insuper aliis poenis plectuntur atque denuntiari debent S. Officio[21]. Omnes sectae *clandestinae* qua tales iam prohibitae sunt, licet non directe machinentur contra Ecclesiam aut civile gubernium. Hinc proscripta fuit a S. Officio d. 9 Aug. 1893 secta cui nomen „Independent Order of Good Templars", licet principalis eius finis videatur esse bonus, scil. abstinentia et temperantia promovenda[22]. Societas Fenianorum („Fenians and Invincibles") utpote machinans contra legitimam auctoritatem civilem proscripta fuit a S. Officio d. 12 Ian. 1870 sub poena excommunicationis eodem modo ac secta massonica[23]. Massones notorii non possunt admitti ut patrini in sacramento baptismi aut confirmationis[24] neque possunt sepultura ecclesiastica donari, nisi debita retractatione praemissa[25]. Fideles absterrendi sunt a nuptiis cum iis; parochus autem his nuptiis assistere nequit sine venia Ordinarii[26]. Quaenam exigenda sint a franco-massonibus volentibus redire in gremium Ecclesiae, dicetur in tractatu de censuris[27].

514 **Haeresis** (graece αἵρεσις = selectio) designat sectam, quae quasdam fidei veritates seligit et alias reicit. Haeresis *obiective* considerata est propositio, quae contradicit alicui articulo fidei, e. gr. confirmatio non est sacramentum; haeresis autem *subiective* sumpta vel haeresis formalis, de qua sola hic agimus, definiri potest: **error pertinax hominis christiani contra aliquam veritatem fidei catholicae.** Unde ad haeresim *formalem* requiruntur in intellectu error et in voluntate pertinacia, ita ut homo christianus i. e. baptizatus scienter et voluntarie neget aut in dubium vocet aliquam veritatem, quam Ecclesia catholica tamquam dogma fidei docet. Hinc haereticus formalis non est:

1. Qui ex metu, levitate aliove motivo exterius fidem negat, interius autem fidem veram retinet. (In foro externo autem etiam mera externa haeresis graviter punitur, quia per illam graviter laeditur praeceptum confitendi fidem.)

2. Qui ex ignorantia etiam graviter culpabili[28] errat in fide, deest enim pertinacia.

[19] In conventu massonico Genevae anno 1902 habito Mayoux exclamabat: „Nous disons qu'un franc-macon peut être matérialiste, oui; qu'il peut être positiviste, oui; qu'il peut être déiste, spiritualiste, oui; mais qu'il soit catholique, protestant ou juif, jamais" (applaudissements). Cf. *Tanquerey*, Synopsis Theol. mor.[8] II, n. 666.

[20] Cod. iur. can. c. 2335. [21] Ib. c. 2336. [22] Collect. de Prop. Fide n. 1845.

[23] Collect. de Prop. Fide n. 1350. [24] S. Offic. 5. Iulii 1878; Collect. n. 1495.

[25] S. Offic. l. c.; Cod. iur. can. c. 1240. [26] Cod. iur. can. c. 1065.

[27] Cf. infra III, 516.

[28] Complures auctores, ut *Lugo* (De fide disp. 20, sect. 6, n. 174), *Bannez, Suarez, Azor* etc., putabant quamlibet ignorantiam etiam crassam et affectatam excusare ab haeresi et haereticorum poenis. Talis autem ignorantia certo graviter est peccaminosa atque laedit praeceptum cognoscendi ea, quae sunt fidei, neque hodie excusat a poenis contra haereticos latis.

3. Qui negat aliquam veritatem, quae a compluribus quidem habetur ut revelata, quam tamen Ecclesia ut revelatam nondum proposuit. Multo minus est haereticus, qui negat aliquam propositionem, quae est tantum conclusio theologica.

Illi, qui errant sine pertinacia in fide, solent vocari *haeretici materiales;* dummodo tamen parati sint errorem suum corrigere statim ac illum certo cognoverint. Non pauci acatholici, qui in haeresi ab infantia sunt enutriti atque nullum serium dubium de ipsorum religione umquam habuerunt, sunt materialiter quidem haeretici, revera autem pertinent ad catholicam Ecclesiam, quia sunt valide baptizati. In dubio, utrum quis sit haereticus materialis an formalis, censendus est haereticus materialis, et propterea in articulo mortis potest, dummodo desit scandalum, absolutionem sacramentalem[29] recipere, non tamen s. communionem. Hinc e. gr. si confessarius vocetur ad moribundum acatholicum, posset cum illo elicere actum fidei in Deum unum et trinum, in Iesum Christum redemptorem et remuneratorem, deinde actum contritionis de omnibus peccatis commissis et postea condicionate illi absolutionem impertire. Ita Lacroix apud Elbel, qui dicit[30]: „Si sacerdos catholicus intelligat hominem acatholicum ad extrema deductum, prudenter facit (nisi quid aliud obstet) eum accedendo, cumque eodem actus fidei, spei et caritatis eliciendo, manendo in illis [veritatibus], quae nobis communes sunt cum haereticis. Si tamen circumstantiae patiuntur, potest postea rogare, annon vellet amplecti fidem salvificam, si sciret, se non esse in vera fide; item annon vellet amplecti omnia ad salutem necessaria, confiteri et absolvi." Econtra si agitur de haereticis vel schismaticis non moribundis, vetitum est iis sacramenta Ecclesiae ministrare nisi prius, erroribus reiectis, Ecclesiae reconciliati fuerint[31].

515 **Divisiones.** Haeresis dividitur: a) In *materialem* et *formalem*, de quibus iam supra dictum est. Prima est error involuntarius vel saltem sine pertinacia; altera autem error voluntarius et pertinax hominis baptizati in fide.

b) In *internam* et *externam*. Haeresis interna est error contra fidem exsistens in sola mente, quin ullo signo externo manifestetur. Haeresis externa est error contra fidem manifestatus verbo vel alio signo externo

c) In *occultam* et *publicam*. Ita subdividitur haeresis externa, quae est *occulta*, si nulli vel paucis innotescit; sin autem multis nota est, ita ut celari amplius nequeat, vocatur *publica*.

Nota. Ad incurrendam culpam haereseos sufficit haeresis interna voluntaria; ad incurrendas autem *poenas ecclesiasticas* latas contra haereticos requiritur et sufficit haeresis externa saltem occulta. Ratio est, quia Ecclesia non solet punire nisi actus externos. Hinc si quis e. gr. libere et culpabiliter cogitat, Summum Pontificem carere dono infallibilitatis, incurrit gravem

[29] Cf. S. Offic. d. 20 Iulii 1898. [30] De fide, Conferent. I, n. 35.

[31] Cod. iur. can. c. 731, § 2.

culpam haereseos; sin autem eandem haeresim aliquo signo licet occulto exprimit, incurrit insuper poenam excommunicationis (positis ceteris requisitis).

516 **Malitia haereseos.** 1. *Haeresis formalis est peccatum ex toto genere suo mortale,* ideoque non admittit parvitatem materiae.

Ratio est, quia continet formalem contemptum veracitatis et auctoritatis Dei. Quare S. Thomas [32] recte scribit: „Aliquis gravius contra fidem peccat, qui fidei renititur susceptae, quam qui renititur fidei nondum susceptae, sicut gravius peccat, qui non implet quod promisit, quam qui non implet quod numquam promisit.... Unde, simpliciter loquendo, infidelitas haereticorum (et a fortiori infidelitas apostatarum) est pessima." Apostasia non differt specifice ab haeresi formali, sed est eius circumstantia valde aggravans (ut iam supra n. 509 dictum est), praesertim si est apostasia ad iudaismum vel paganismum.

2. *Haeresis materialis non est peccatum,* quia non est voluntaria.

517 **Poenae ecclesiasticae.** Haeretici formales et apostatae, qui haeresim publice vel saltem externe manifestaverunt, incurrunt:

1. *Excommunicationem* latae sententiae Summo Pontifici speciali modo reservatam [33].

2. *Privationem* beneficiorum, dignitatum, pensionum, officiorum aliorumve munerum ecclesiasticorum, nisi moniti resipuerint [34].

3. *Infamiam iuris* et *incapacitatem* suffragium ferendi in electionibus ecclesiasticis, si sectae haereticae vel schismaticae nomen dederunt vel publice adhaeserunt [35].

4. *Depositionem* vel *degradationem* pro clericis, qui moniti non resipuerint [36].

5. *Irregularitatem,* cum ex delicto [37] tum ex defectu, si sectae acatholicae nomen dederint vel publice adhaeserint, propter infamiam iuris [38].

6. *Privationem sepulturae ecclesiasticae.* Censentur enim haeretici notorii esse publici peccatores, quibus deneganda est sepultura ecclesiastica. Ratio est, quia haeretici utpote in vita exterius segregati ab Ecclesia, etiam in morte et in coemeterio non possunt esse coniuncti cum fidelibus christianis [39].

Sunt vel fuerunt etiam aliae poenae contra haereticos latae, quae tamen sunt nihil aliud nisi sequelae poenarum supradictarum, et hodie in praxim non reducuntur, e. gr. bonorum confiscatio, incarceratio, verberatio. Ad iudicandum et puniendum crimen haereseos antiquitus instituta erant tribunalia Inquisitionis. Non pauci iudices istorum tribunalium in odium fidei ab haereticis trucidati fuerunt (S. Petrus Martyr, B. Antonius Pavonius, B. Bartholomaeus Savilianus). Iuxta modernam disciplinam iam non exsistunt in diversis mundi partibus talia tribunalia Inquisitionis, sed episcoporum est vigilare

[32] S. theol. 2, 2, q. 10, a. 6. [33] Cod. iur. can. c. 2314, § 1, n. 1. [34] Ib. n. 2.
[35] Ib. et c. 167, § 1, n. 4. Propter infamiam iuris tales haeretici alias quoque poenas incurrunt, e. gr. sunt inhabiles ad officia et beneficia ecclesiastica (c. 2294), ad munus patrini (c. 765 et 795), ad ius personale patronatus (c. 1453, § 1).
[36] Ib. c. 2314. [37] Ib. c. 985, n. 1. [38] Ib. c. 984, n. 5.
[39] c. 8, X 5, 7. Cod. iur. can. c. 1240, § 1, n. 1.

in propria dioecesi de puritate fidei. Romae autem exsistit Congregatio S. Officii, cui causae ad fidem pertinentes demandantur.

De absolutione a peccato haereseos vide tractatum de censuris.

Scholion 1. De propositionibus nota theologica qualificatis. Haereticus 518 formalis ille est, qui pertinaciter negat aliquam veritatem revelatam, ut iam dictum est. Verum non solum peccatur, quando reicitur veritas certo revelata, sed etiam quando reicitur illud, quod est quasi *consequentia istarum veritatum;* ideoque Concilium Vaticanum dicit: „Quoniam vero satis non est haereticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusve accedunt, omnes officii monemus servandi etiam constitutiones et decreta, quibus pravae eiusmodi opiniones, quae isthic diserte non enumerantur, ab hac Sancta Sede proscriptae et prohibitae sunt." [40] Idem iam dixerat antea Pius IX in Ep. ad archiep. Monac. 21 Dec. 1863 his verbis: „Cum agatur de illa subiectione, qua ex conscientia ii omnes catholici obstringuntur, ... idcirco eiusdem conventus viri agnoscere debent, sapientibus catholicis haud satis esse, ut praefata Ecclesiae dogmata recipiant ac venerentur, verum etiam opus esse, ut se subiciant tum decisionibus, quae ad doctrinam pertinentes a Pontificiis Congregationibus proferuntur, tum iis doctrinae capitibus, quae communi et constanti catholicorum consensu retinentur, ut theologicae veritates et conclusiones ita certae, ut opiniones eisdem doctrinae capitibus adversae, quamquam haereticae dici nequeant, tamen aliam theologicam merentur censuram." [41]

Propositiones adversae doctrinis catholicis vocantur:

a) *Haereticae,* si directe opponuntur veritati certo revelatae.

b) *Haeresi proximae,* quae licet non opponantur veritati certo revelatae, opponuntur tamen doctrinae, quam plerique theologi ut ad fidem pertinentem defendunt, e. gr. qui asserit, Papam errare in canonizatione sanctorum.

c) *Erroneae,* quae adversantur conclusioni theologicae deductae ex duabus praemissis, quarum una est de fide et altera est certa lumine rationis naturalis, e. gr. B. Virgo carnaliter descendebat ab Adamo. Ergo habuit debitum contrahendi peccatum originale (licet ex speciali privilegio numquam reapse peccatum originale contraxerit).

d) *Errori proximae,* quae adversantur conclusioni deductae ex duabus praemissis, quarum aut altera non est certo revelata aut altera non certo evidens, e. gr. si quis assereret, nullum aliud peccatum excludere a coelo, nisi peccatum factum ex obstinata malitia.

e) *Temerariae,* quae aut adversantur communi doctrinae theologorum aut quas improbant Ecclesiae universalis instituta et consuetudines, e. gr. si quis assereret, aliquem alium sanctum praeter B. Virginem esse sine peccato originali conceptum.

Non raro etiam aliae censurae inustae sunt propositionibus falsis; e. gr. vocantur: piarum aurium offensivae, scandalosae, blasphemae, seditiosae, captiosae etc. [42] Quae quidem omnia satis facile intelliguntur. Regula generalis est: Qui aliquam propositionem ab Ecclesia proscriptam pertinaciter defendit ut veram, procul dubio peccat atque subiacet poenis ecclesiasticis [43]

[40] Const. „Dei Filius" in fine (*Denz.* n. 1820). [41] *Denz.* n. 1684.
[42] Cf. *De Groot,* Summa apologetica q. 10, a. 5; *I. Mayol* O. Pr., Summa mor. circa Decal. disput. praeam., a. 3.
[43] Cod. iur. can. c. 2317

(e. gr. arceatur a ministerio praedicandi), nondum tamen est haereticus, nisi voluntarie assentitur propositioni vere haereticae.

519 **Scholion 2. De decisionibus SS. Congregationum in rebus fidei.** Summus Pontifex non semper directe per semetipsum, sed haud raro per SS. Congregationes Romanas, praesertim per S. Officium, iudicat de rebus ad fidem et mores pertinentibus; e. gr. de authenticitate Commatis Ioannei, de illiceitate craniotomiae etc. Sane nulla Congregatio Romana habet donum infallibilitatis; cum tamen iuxta Codicem iur. can. c. 244, § 2 istarum Congregationum resolutiones quaevis, si sint maioris momenti, recipiant approbationem Pontificiam, esset temerarium et peccaminosum iisdem aut interius non assentiri aut exterius contradicere. Immo etiam illae decisiones SS. Congregationum, quae non sunt expresse approbatae a Summo Pontifice, cum magna reverentia sunt accipiendae, quippe quae latae sint a dignissimis coetibus aut tribunalibus ecclesiasticis.

520 **Scholion 3. De dubio in fide.** Cum fides catholica sit certissima, numquam adesse potest iusta causa eam in dubium vocandi[44], ideoque omne dubium voluntarium de illa est graviter peccaminosum. Attamen sequentia attendenda sunt:

a) Catholicus, qui *positive* dubitat de aliqua propositione, quam certo scit esse ab Ecclesia ut articulum fidei propositam, est haereticus[44a]. Patet; etenim tali dubio destruitur obiectum formale fidei, scil. infallibilitas Dei revelantis. Hinc illud adagium: „Dubius in fide infidelis est."

b) Catholicus, qui *negative* dubitat de aliquo articulo fidei, e. gr. qui patitur difficultates gravesque tentationes in credendo, quas non satis superat, nondum est haereticus, cum non sit pertinax; tenetur tamen pro viribus huiusmodi dubia eludere. Sin autem remisse se habet, peccat venialiter vel mortaliter, secundum periculum amittendi fidem.

c) Acatholicus, qui *positive* de veritate suae sectae dubitat, tenetur serio investigare veram religionem. Quodsi hoc neglexerit, peccat quidem, sed nondum videtur esse haereticus formalis, cum desit pertinacia in suo errore. Ergo haberi potest ut haereticus materialis (ac proinde non ligatus excommunicatione) tamdiu, quamdiu non *certo* cognoverit falsitatem suae sectae et nihilominus renuerit amplecti veram fidem. Cum saepe sit difficile determinatu, num error in fide sit revera pertinax, haereticis reversis in gremium Ecclesiae solet dari absolutio a censuris, quas *forte* incurrerunt.

Scholion 4. De blasphemia. Tamquam peccatum *confessioni* fidei oppositum affertur ab Angelico Doctore[45] blasphemia. Cum autem blasphemia etiam opponatur virtuti religionis, infra II 529 sqq. in tractatu de virtute religionis de illa agemus.

ARTICULUS III.
De periculis fidei.

521 **Praenotamen.** Cum fides sit ita necessaria ad salutem obtinendam, ilico sequitur, ut homo cum omni solertia teneatur vitare proxima pericula fidei. Talia pericula sunt aut *interna*, e. gr. superbia, cupiditas, vita immorigera, aut *externa*, quorum praecipua sunt: 1. consuetudo seu communicatio cum

[44] Conc. Vat. sess. 3, cap. 3 (*Denz.* n. 1794). [44a] Cf. Cod. iur. can. c. 1325, § 2.
[45] S. theol. 2, 2, q. 13.

haereticis et infidelibus, 2. frequentatio scholarum acatholicarum, 3. lectio librorum pravorum, 4. matrimonia cum haereticis aut incredulis inita. De singulis pauca. Per modum scholii tractabimus de periculis fidei internis.

§ 1.
De communicatione cum infidelibus et haereticis.

522 **Distinctiones.** Imprimis duplex distinguitur communicatio cum haereticis et infidelibus: altera *civilis* seu profana, altera *religiosa seu in sacris. Civilis* communicatio habetur in rebus ad vitam civilem pertinentibus, e. gr. in commercio, cohabitatione et praesertim in continua amicabili conversatione. Communicatio *religiosa* seu in sacris (rebus) habetur in rebus ad religionem et cultum pertinentibus. Haec iterum duplex est: *positiva,* quando catholicus participat in cultu haeretico aut infideli, e. gr. quando catholicus sumit coenam Protestanticam; *negativa,* quando acatholicus participat in sacris caerimoniis aut bonis spiritualibus catholicis, e. gr. quando haereticus assisit sacrificio Missae. Communicatio positiva religiosa iterum duplex distinguitur: *formalis et materialis.* Prima adest, quando catholicus participat in cultu acatholico cum vera intentione colendi Deum more acatholicorum. Altera communicatio, scil. materialis, exsistit, si catholicus solum externe assistit propter rationes sufficientes, quin interius aut positive velit proprie participare in cultu heterodoxo. Haec communicatio vocatur in Codice iur. can. (c. 1258, § 2) assistentia passiva et materialis.

523 **Regulae generales.** 1. *Communicatio civilis inter catholicos et acatholicos (sive haereticos sive infideles) iam non est prohibita iure ecclesiastico*[46]*; saepe tamen ex iure naturali ac divino illicita est, utpote periculorum perversionis plena.*

Experientia constat ex tali communicatione civili (saltem si est frequens atque familiaris) oriri dubitationes de fide, indifferentismum aliaque incommoda multigena, immo haud raro totalem defectionem a fide catholica. Nisi ergo necessitas quaedam aut magna utilitas cogat, ista communicatio vitanda est iuxta monitum S. Pauli: *„Haereticum*

[46] Communicatio civilis cum infidelibus paganis numquam erat prohibita lege ecclesiastica; communicatio autem cum iudaeis et haereticis antiquitus erat vetita et quidem communicatio cum haereticis notoriis sub poena excommunicationis minoris (cf. c. 2, X 2, 25; c. 31, X 5, 39). — Martinus V (Const. „Ad evitanda", 1418) communicationem civilem permisit cum excommunicatis toleratis et solos excommunicatos vitandos ac publicos percussores clericorum ab hac communione exclusit. Iuxta vigentem disciplinam adhuc mitior praxis obtinet, cum communicatio civilis etiam cum excommunicatis vitandis sit licita, dummodo tamen adsit rationabilis causa (Cod. iur. can. c. 2267). — Iuxta veterem disciplinam ecclesiasticam christiani non poterant cum iudaeis in eadem domo cohabitare, non interesse eorum conviviis, communi balneo uti, eis famulari, eos ut medicos adhibere, et mulieres christianae prohibebantur esse nutrices infantium iudaeorum. Quae quidem prohibitiones fuerunt optimae, sed Ecclesia numquam persecuta est iudaeos, sicut facit modernus Antisemitismus.

hominem ... devita.“ [47] Unde parentes curent, ne filii filiaeque habeant specialem familiaritatem cum sodalibus acatholicis. Pariter, nisi vera necessitate exsistente, opifices catholici ne dent nomen societatibus sic dictis interconfessionalibus (interkonfessionelle Gewerkschaften) [48].

524 2. *Communicatio religiosa negativa cum haereticis (exceptis excommunicatis vitandis) generatim loquendo licita est.*

Ratio est, quia ex tali communicatione prudenter admissa nedum incommoda sed potius pretiosa commoda oriri solent. Possunt igitur acatholici interesse sacris caerimoniis catholicis, e. gr. possunt assistere Missae, audire sermones in ecclesiis nostris etc. Immo Ecclesia desiderat, ut acatholici devote intersint functionibus nostris religiosis; hoc enim modo videntes pulchritudinem cultus nostri facilius convertentur ad veram religionem. Attamen acatholici non possunt *publice* participare in sacramentis, in sacramentalibus, in indulgentiis aliisque gratiis, quia huiusmodi favores non conceduntur nisi veris membris Ecclesiae. Nihil autem obstat, quominus acatholici *privatim* accipiant sacramentalia, benedictiones, e. gr. aquam benedictam, numismata bendicta etc. [49], dummodo caveatur abusus.

525 **Sequentia statuta** iuris eccl. notanda sunt:

a) Haereticus nequit valide admitti ut patrinus in baptismo, immo potius administrandus est baptismus sine patrino, quam cum patrino haeretico [50]. Nihil autem obstat, quominus haereticus sit praesens in baptismo e. gr. tamquam testis.

b) Accedente gravi causa et absente scandalo acatholici possunt esse testes in matrimonio catholicorum [51]. Sed „illicitum est in sacris functionibus haereticos in *chorum* invitare, alternis psallere, dare iis pacem, sacros cineres, candelas et palmas benedictas aliaque id genus externi cultus, quae interioris vinculi ac consensionis indicia iure meritoque existimantur, tam in sensu activo, nimirum similia eis dando, quam passivo, ab iis in eorum sacris accipiendo“ [52]. Hodie viget mitior disciplina quoad sacramentalia.

c) Acatholicis non permittitur, ut ad functiones liturgicas faces vel lumina deferant [53], neque ut adscribantur confraternitatibus aut associationibus piis [54].

d) Consuetudinem adhibendi cantores acatholicos in cantu liturgico S. Officium d. 1 Maii 1889 tamquam abusum tollendum declaravit [55], sed d. 24 Ian. 1906 permisit, attentis peculiaribus circumstantiis, ut puellae schismaticae una cum catholicis in ecclesia paroeciali cantent in functionibus ecclesiasticis ac praesertim in expositione ac benedictione cum Sanctissimo [56].

e) Post Missam sollemnem et in benedictione SS. Sacramenti licet pro rege Angliae publice cantare: „Domine, salvum fac regem nostrum“ etc., et

[47] Tit. 3, 10. [48] *Pius X.* „Singulari quadam“ d. 24 Sept. 1912.
[49] Cod. iur. can. c. 1149 1152.
[50] S. Offic. 27 Iunii 1900 (Anal. eccl. IV [1901] 14), S. Offic. 3 Maii 1893 (Collect. de Prop. Fide n. 1831). Cod. iur. can. c. 765, n. 2.
[51] S. Offic. 19 Aug. 1891 (Collect. de Prop. Fide n. 1765).
[52] S. Offic. 22 Iunii 1859 (ib. n. 1176).
[53] S. Offic. 20 Nov. 1850 (ib. n. 1053). [54] Cod. iur. can. c. 693.
[55] Cf. etiam S. Offic. d. 30 Iun. et 7 Iul. 1864 (ib. n. 1257).
[56] Collect. de Prop. Fide n. 1703 et 2227.

nominaliter orare [57]. Pariter episcopus et clerus possunt acatholicum regem ad catholicum templum comitari, dummodo rex ne se immisceat precibus ac ritibus catholicis [58].

f) Deficiente catholico organista potest temporarie ad officium organistae in ecclesia admitti musicus acatholicus, dummodo scandali periculum sit remotum [59].

Ex omnibus istis decisionibus apparet, Ecclesiam haereticis haud difficulter aliquando permittere communicationem negativam in sacris caerimoniis nostris, dummodo absit scandalum.

526* 3. *Communicatio formalis in sacris positiva et activa haud licita est.* Codex iur. can. c. 1258, § 1 haec habet: „Haud licitum est fidelibus quovis modo active assistere seu partem habere in sacris acatholicorum.“ Saepe enim est talis positiva assistentia nihil aliud nisi negatio fidei catholicae per professionem internam et externam falsae religionis. Hinc e. gr. non licet circumcisionem peragere ad modum iudaeorum; licet autem operationem chirurgicam similem circumcisioni *sanitatis causa* procurare.

Etiam absente negatione fidei huiusmodi communicatio prohibetur, a) quia saepe adest periculum perversionis; b) quia facile oritur scandalum pro fidelibus; c) quia saltem aliqua externa approbatio cultus haeretici in tali communicatione includitur. Hinc sequentes decisiones S. Officii prodierunt:

a) Absolute non licet nec per se nec per alios fungi officio patrini in baptismis, qui haereticorum filiis ab haereticis ministrantur [60]. Ratio est obvia. Etenim patrinus offert baptizandum ad baptismum ac proinde in casu offerret infantem ministro haeretico, quod profecto non licet. Insuper patrinus debet pro viribus curare, ut baptizatus educetur in fide catholica; quod illi impossibile esset. Licitum autem est, ut catholicus sit *testis* in baptismo acatholico, quia hoc videtur esse nihil aliud nisi munus civile.

b) Non licet matrimonium contrahere coram ministro acatholico; qui autem hoc nihilominus facit, incurrit excommunicationem Ordinario reservatam [61]. S. Officium d. 14 Ian. 1874 declaravit, tolerari posse, ut catholici adsint nuptiis haereticis et etiam mixtis coram ministro acatholico contractis *civilis officii causa* tantum, „semoto scandalo et quovis perversionis periculo et ecclesiasticae auctoritatis contemptu“ [62].

c) Licitum est, ut catholici intersint funeribus heterodoxorum [63], dummodo ne agatur de illis exsequiis mere civilibus, „a quibus ad incredulitatis ostentationem et in religionis contemptum quilibet sacer ritus et minister consulto excluditur“ [64]. Graviter autem illicite agunt et suspecti de haeresi sunt

[57] Die 23 Febr. 1820 (ib. n. 739).
[58] S. Offic. d. 22 Iunii 1864 (ib. 1256).
[59] S. Offic. 23 Febr. 1820 (ad 3).
[60] S. Offic. 10 Maii 1710 et 7 Iul. 1864 (Collect. de Prop. Fide n. 478 et 1257).
[61] Cod. iur. can. c. 2319.
[62] Collect. de Prop. Fide n. 1410. Cf. quoque Cod. iur. can. c. 1258, § 2. Quare in istis casibus et sub istis condicionibus licitum est catholicis gerere munus domicellae honorariae etc. vulgo bride's-maid vel best man.
[63] Cod. iur. can. c. 1258, § 2. [64] S. Offic. d. 11 Maii 1892.

ii catholici qui advocant ministrum acatholicum ad peragendum funus parentis aut propinqui catholici defuncti, cui denegata est sepultura ecclesiastica, e. gr. ob cremationem cadaveris.

d) Non licet in templis haereticorum, cum ibi falsus cultus exercetur, organum pulsare [65], vel orare et cantare, quamvis in orationibus et cantilenis nihil haereticum inveniatur.

e) Sorores religiosae infirmis curandis servientes non possunt advocare falsae religionis ministrum pro infirmo acatholico, qui eundem ministrum petiverit, sed debent *passive* se habere [66]. In istis enim casibus melius est, ut soror religiosa adiuvet infirmum ad eliciendum actum contritionis, quam ut advocet ministrum acatholicum, qui nullam potestatem habet administrandi sacramenta. Sin autem infirmus prorsus exigat, ut minister acatholicus advocetur et ex recusatione a sorore facta oriantur magna incommoda, tunc soror religiosa potest per se aut per aliam personam nuntiare ministro acatholico hoc desiderium infirmi. Ratio est, quia talis nuntius non est nisi actio in se indifferens, quam licet ponere ex rationabili causa [67].

f) Ex gravi causa episcopus potest permittere sic dictam *simultaneitatem*, i. e. ut ritus catholici peragantur in ecclesia, quae etiam inservit ritui heterodoxo. Sic Hierosolymis in ecclesia S. Sepulcri omnes sectae suos ritus peragunt. Quaedam autem cautelae solent apponi in tali simultaneitate [68].

g) Licet iurare tangendo et osculando biblia haereticorum, sicut moris est in Anglia [69].

h) Discipuli catholici, qui in Russia cogebantur una cum discipulis acatholicis ritibus acatholicis participare, crucem a ministro acatholico porrectam osculari, genuflectere, panes benedictos accipere etc., tenebantur pro viribus ab his omnibus abstinere, poterant autem in bona fide relinqui, si admoniti non evitabant has actiones propter necessitatem eis impositam [70].

i) *Laicis* prohibitum est cum haereticis publice disputare de rebus fidei, cum ex huiusmodi disputationibus raro quid boni, saepissime autem quid pessimi proveniat [71]. Catholici autem ad id provocati possunt quidem privatas disputationes, i. e. coram paucis auditoribus de fide habere cum haereticis,

[65] S. C. de Prop. Fide d. 19 Iunii et 8 Iulii 1889 (Collect. n. 1713).

[66] S. Offic. d. 14 Dec. 1898 (ib. n. 2030).

[67] Ita etiam *Génicot*, Cas. consc. I 204. Immo *Lehmkuhl* (Theol. mor. n. 810—811) putat, ex gravi omnino causa licere, ut soror possit pro ministro acatholico in similibus circumstantiis mensam parare, in qua vult ritum suum conficere, in ipso ritu utensilia, panem et vinum porrigere. — Quae tamen non omnia videntur esse admittenda. Sane soror potest mensam parare, quia haec est actio indifferens, sed *durante ipso ritu haeretico* active ministrare licite non potest, quia hoc est cooperatio proxima in ipso ritu haeretico, quae non videtur esse licita. Si enim non licet in templis haereticorum, cum ibi falsus cultus exercetur, organa pulsare, a fortiori videtur esse illicitum tam proxime cooperari ad coenam protestanticam. Insuper iuxta praescriptum S. Officii pluries repetitum sorores debent se *passive* habere in tali casu. Numquid tam proxime cooperari est passive se habere?

[68] Cf. S. Offic. d. 5 Iunii 1889 (Collect. n. 1707).

[69] S. Offic. d. 23 Febr. 1820 (ib. n. 739).

[70] S. Offic. d. 26 Apr. 1894 (ib. n. 1868).

[71] c. 2, V, 2 in VI°. Si tamen est spes fructus sive in provocantibus sive in audientibus, laicus potest privatim disputare cum haereticis ad defendendam fidem catholicam.

non autem publicas absque expressa licentia Summi Pontificis, aut, si casus urgeat, loci Ordinarii [72].

4. *Communicatio materialis, quae est per accidens et passiva, licita est, dummodo adsit sufficiens causa.* 527

Ratio est, quia talis communicatio est actio in se honesta aut saltem indifferens, cui accidit, ut sit coniuncta cum aliquo ritu heterodoxo.

Hinc catholico sequentes actiones licitae sunt, dummodo adsint sufficientes rationes et desit scandalum: invisere templa haereticorum ad picturas, statuas aliaque artefacta aspicienda, aut ad musicam audiendam; audire, occasione data, contiones haereticorum, si periculum perversionis absit (attamen in praxi in hoc casu reapse raro deest omne periculum perversionis, etiam si talis contio auditur mediante nova inventione, quae vocatur: „Radio"); assistere aliis functionibus liturgicis, si adsit sufficiens causa. Sic e. gr. milites aut discipuli, qui ducuntur gregatim ad tales functiones neque possunt sine gravi incommodo se subtrahere, licite assistunt. De hac re docet S. Officium die 13 Ian. 1818 [73]: „Templa haereticorum adire est actus per se indifferens, qui nonnisi a pravo fine vel ex circumstantiis efficitur malus. Malus nimirum efficitur: 1. si quis ea adeat animo assistendi sacris haereticorum functionibus; 2. vel etiam absque tali animo, si ingressus ipse in haereticorum ecclesias aliquam inferat vel inferre videatur cum haereticis in divinis communicationem; hinc et scandali occasionem praebeat; 3. aut si talis aditus indictus sit ab haeretico gubernio tamquam protestatio eiusdem fidei ac religionis catholicos inter et acatholicos; 4. vel utrumque communiter habeatur veluti tessera unius eiusdemque communionis catholicorum et acatholicorum."

Nota. Cum hodie innumeri fere casus accidere possint, in quibus catholici communicent cum haereticis, et cum non sit facile determinare in unoquoque casu, utrum adsit communicatio licita an illicita, prae oculis habendae sunt *regulae de voluntario indirecto:* Licet ponere actionem, ex qua sequitur duplex effectus alter bonus alter malus, si actio est in se honesta aut indifferens, si adest sufficiens causa et malus effectus non intenditur. Praesertim etiam praecavendum est tum periculum perversionis, tum scandalum proximi. Ex quibus dictis sequitur, ut non liceat inferre e. gr.: Visitatio ecclesiae protestanticae licita est in tali loco et tali personae. Ergo idem licitum est cuilibet et in quolibet loco. Prudentis viri et praesertim confessarii aut episcopi est iudicare, num in casu particulari adsint omnes condiciones necessariae ad licitam reddendam aliquam communicationem cum haereticis.

§ 2.

De frequentatione scholarum acatholicarum.

Nostris temporibus schola est campus fertilissimus tum pro bonis moribus et sana doctrina religiosa, tum pro corruptione omnis moralitatis et religionis. Hostes omnes Ecclesiae plane cognoscentes hanc fortissimam scholae efficientiam, unitis viribus tendunt, ut in scholis

[72] Cod. iur. can. c. 1325, § 3. De infelici eventu complurium disputationum religiosarum vide *Wetzer* et *Welte*, Kirchenlexicon, verb. „Disputation".

[73] Collect. de Prop. Fide n. 727.

eradicentur e mentibus adolescentium fides et religio catholica. Unde manifeste patet, quam vehementia pericula ex pravarum scholarum frequentatione oriantur adolescentibus.

Scholae acatholicae diversi generis sunt: 1. *positive acatholicae, et noxiae,* in quibus aperte et data opera docetur haeresis vel infidelitas. Tales sunt sic dictae scholae confessionales Protestantium et infidelium; 2. *neutrales* (simultaneae, paritaeticae, mixtae), quae in instructione ab omni positiva religione praescindunt et non praebent nisi instructionem profanam[74].

528 **Principium.** *Numquam licet frequentare scholas, in quibus proximum periculum perversionis removeri non potest*[75].

Ratio est obvia; etenim non licet se exponere proximo periculo perversionis. — Fere semper scholae *positivo-acatholicae* tale proximum periculum perversionis inducunt, quia in eis data opera haeresis propugnatur, discipuli coguntur preces haereticas recitare et falsis ritibus interesse. Unde non licet nisi in magna necessitate frequentare tales scholas acatholicas, et quidem positis necessariis cautelis.

Nec scholae *neutrales* semper liberae sunt a proximo periculo pervertendi adolescentes. Etenim in istis scholis fere necessario indifferentismus fovetur in cordibus discipulorum, qui vident magistros et condiscipulos non multum curantes aut etiam aperte impugnantes religionem. Insuper dignitas religionis diminuitur in mentibus adolescentium, si vident illam velut publico honore carentem intra domesticos parietes relegatam. Deinde haud raro etiam boni mores discipulorum in magno periculo versantur, cum sit difficillimum sine adiutorio religionis refrenare inordinatas passiones tam vehementes in iuventute. Exinde patet etiam in scholis neutralibus proximum periculum perversionis saepe adesse ac proinde earum frequentationem esse malam. Unde iure merito Concilium plenarium Americae Latinae anno 1899 celebratum statuit[76]: „Itaque parentes catholicos atque tutores pupillorum, omni qua valemus auctoritate, non solum hortamur sed iubemus, prolem sibi com missam a scholis arcere, in quibus Ecclesiae auctoritas et salutaris nostrae religionis influxus excluditur, nisi forte eae sunt circumstantiae, ut ob causam sufficientem *ab episcopo approbatam* et cum opportunis cautelis ac remediis frequentatio huiusmodi scholarum in casibus particularibus et ad tempus tolerari possit." Similia iteratis vicibus statuit Romana curia[77]. — Ex quibus patet, iudicium de qualitate scholae et de sufficientia causarum pertinere ad *Ordinarium loci,* non autem ad alium quemquam. Ita quoque expresse statuit Codex iur. can. c. 1374.

Difficulter dici potest, in quibusnam scholis neutralibus pericula perversionis sint maiora: utrum in scholis primariis et secundariis, an in Academiis et Universitatibus. Attamen cum hodie paucae sint Academiae et Universitates catholicae, facilius propter diram necessitatem excusantur iuvenes frequentantes Universitates et Academias neutrales. Parentes, qui sine ratione sufficienti mittunt filios suos in scholas neutrales, peccant graviter nec sunt absolutione digni. Ratio est, quia filios suos sine sufficienti ratione exponunt periculo perversionis.

Media, quibus periculum proximum perversionis removeri potest, sunt: a) diligenter invigilare, ne discipuli catholici ex pravis libris, pravis condiscipulis, irreligiosis magistris damnum capiant; b) discipulos catholicos aliunde sufficienter instruere in religione et bonis moribus; c) inducere discipulos catholicos ad frequentem susceptionem sacramentorum et ad vitam piam.

529 **Munia in scholis acatholicis.** Hic oritur quaestio, num catholicus possit licite suscipere officium magistri aut inspectoris in huiusmodi scholis acatholicis vel neutralibus. — In omni casu requiritur causa proportionate gravis, ut catholicus possit cooperari in istis scholis tam periculosis. In scholis *maioribus* et in *Academiis* ac *Universitatibus* hodie in regionibus mixtis satis facile potest esse causa sufficiens, ut quis catholicus assumat officium magistri. Hinc in Germania, Anglia, Helvetia, Hollandia, America etc. videmus viros praeclaros catholicos tamquam magistros in Gymnasiis et Universitatibus neutralibus. In regionibus autem catholicis, si scandalum oriatur ex susceptione talis muneris, catholico non licet esse magister in huiusmodi scholis. In scholis autem *positive acatholicis* et in scholis neutralibus *primariis* catholicus rarissime et non nisi ex causa valde gravi potest licite assumere officium magistri, quoniam solet causare grave scandalum, praebere cooperationem ad malum et seipsum inicere in periculum propriae perversionis.

„An sacerdoti liceat scholarum [neutralium] alumnis catholicis sive intra earum septa sive alio, ut in ecclesiam ad id convocatis, fidei christianae documenta speciatim tradere, aut pro eis capellani (aumônier) quovis munere fungi?" S. Officium die 21 Mart. 1866 respondit: „Affirmative, et ad mentem: mens est, ut non modo fidei christianae tradendae verum etiam aliarum disciplinarum scholis, quotquot fieri potest, praefici sacerdotes aut honestos perspectaeque religionis laicos curandum sit; quo vero cesset omnis scandali formido, monendum esse populum id fieri ut mala, quae ex huiusmodi scholis dimanant, quantum fieri potest, avertantur; idque proinde nemini excusationi esse debere, quominus liberos suos mittat ad scholas mere catholicas, in quibus eorum fides ac mores nullo modo periclitentur."[78]

---

[74] Attendenda est propositio (48) Syllabi damnata a Pio IX: „Catholicis viris probari potest ea iuventutis instituendae ratio, quae sit a catholica fide et ab Ecclesiae potestate seiuncta, quaeque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenae socialis vitae fines tantummodo vel saltem primario spectat" (*Denz* n. 1748).

[75] Fere eisdem verbis loquitur de hac re Instructio S. C. de Prop. Fide ad episcopos Stat. Foederat. Americae Sept. d. 24 Nov. 1875 approbata a Pio IX: „Hoc autem periculum perversionis nisi e proximo remotum fiat, tales scholae tuta conscientia frequentari nequeunt. Id vel ipsa clamat lex naturalis et divina."

[76] n. 667.

[77] Instr. S. C. de Prop. Fide citata; Instr. S. Officii ad episcopos Helvetiae d. 21 Martii 1866; Cod. iur. can. c. 1374.

[78] Collect. de Prop. Fide n. 1286.

§ 3.

De lectione librorum haereticorum.

*530 Iam a saeculis[79] Ecclesia sollerti cum vigilantia libros pravos proscripsit eorumque lectionem sub gravibus poenis interdixit. De istis poenis ecclesiasticis sermo erit infra in tractatu de censuris. Nihil fere est tam pestiferum pro vera religione et bonis moribus quam lectio pravorum librorum. Unde Leo XIII dicit: „In certamine [contra doctrinam Christi] variae profecto atque innumerabiles sunt inimicorum callididates artesque nocendi; sed cum primis est plena periculorum intemperantia scribendi disseminandique in vulgus, quae prave scripta sunt. Nihil enim cogitari potest perniciosius ad inquinandos animos per contemptum religionis perque illecebras multas peccandi."[80] Idem Pontifex novas quasdam regulas generales statuit ad discernendas categorias librorum prohibitorum. Quae quidem regulae in Codice iur. can. c. 1399 innovantur. Sic prohibentur, e. gr.: „Libri quorumvis scriptorum haeresim vel schisma propugnantes, aut ipsa religionis fundamenta utcumque evertentes; libri, qui religionem aut bonos mores data opera impetunt; quorumvis acatholicorum libri, qui ex professo de religione tractant, nisi constet, nihil in eis contra fidem catholicam contineri; ... libri, qui duellum, suicidium vel divortium licita statuunt, qui de sectis massonicis vel aliis eiusdem generis societatibus agunt easque utiles et non perniciosas Ecclesiae et societati civili esse contendunt; libri, qui res lascivas seu obscoenas ex professo tractant, narrant aut docent." — Omnes isti libri prohibiti sunt propter imminens periculum fidei et bonorum morum. Quodsi in casu particulari pro homine singulari tale periculum non exsistit propter firmitatem ingenii eius, nihilominus lex prohibitionis perseverat[81]. Facile autem tunc obtinetur ab auctoritate competenti facultas legendi libros prohibitos, rationabili exsistente causa.

Nota. Non datur efficacior modus impediendi lectionem pravorum librorum et foliorum, quam populo praebere bonos libros legendos et praesertim bona folia diurna aut periodica. Hinc cum optimo fructu in diversis regionibus operantur associationes pro bonis libris divulgandis[82].

§ 4.

De matrimoniis initis cum haereticis et incredulis.

531 Aliud idque nefastum periculum perversionis in fide sunt matrimonia mixta, de quibus Pius IX dicit: „Omnes norunt, quid ipsa

[79] De historia prohibitionis librorum videsis *Ios. Hilgers*, Der Index der verbotenen Bücher (Friburg. 1904) 2 sqq. Geschichtl. Überblick des kirchl. Bücherverbotes. [80] Const. „Officiorum et munerum" d. 25 Ian. 1897.

[81] Confer, quae supra (n. 218) dicta sunt de lege fundata in praesumptione periculi communis.

[82] E. gr. in Germania: der Borromäusverein, in aliis regionibus: l'oeuvre de la bonne presse.

Catholica Ecclesia de huiusmodi catholicos inter et acatholicos nuptiis constanter senserit, cum illas semper improbaverit, ac tamquam illicitas planeque perniciosas habuerit, tum ob flagitiosam in divinis communionem, tum ob impendens catholico coniugi perversionis periculum, tum ob pravam sobolis institutionem."[83] — Ad maiora autem mala vitanda, e. g. concubinatus, S. Mater Ecclesia aliquando tolerat matrimonia mixta, adhibitis certis cautelis, quibus periculum perversionis proximum aufertur. De istis cautelis (quae sunt: promissio seria et fide digna, ut universa proles nascitura educetur in fide catholica, ut pars catholica libere exercere valeat suam religionem) latius disseretur in tractatu de matrimonio, III 784 sqq.

Ecclesia suis legibus sequentia statuit ad praecavenda matrimonia mixta inter catholicos et acatholicos: a) matrimonium inter catholicum et infidelem non-baptizatum est nullum (impedimentum dirimens disparitatis cultus); b) matrimonium inter catholicum et acatholicum baptizatum est graviter illicitum (impedimentum prohibens mixtae religionis), nisi praecesserit legitima dispensatio; c) si, matrimonio iam contracto, alter coniux a vera fide deficit et labitur in haeresim aut apostasiam, permittitur divortium quoad torum et habitationem[84]. Qui matrimonium mixtum init sine debita dispensatione Ecclesiae aut sine debitis cautelis serio praestitis, graviter peccat atque exclusus est ab actibus legitimis ecclesiasticis (e. g. a munere patrini) et sacramentalibus[84a]; qui autem huiusmodi matrimonium init coram ministro acatholico, incurrit excommunicationem Ordinario reservatam[85].

Nota. In nonnullis regionibus exsistit laudabilis usus, ut quotannis Dominica, quando legitur evangelium de nuptiis in Cana, specialis instructio ad populum christianum habeatur de periculis matrimonii mixti. Confessarii et animarum pastores studeant deterrere fideles a matrimoniis mixtis et in religiosis instructionibus dandis saepe loquantur de periculis istorum matrimoniorum[86].

Scholion. De nonnullis periculis fidei internis. Praeter pericula *externa* 532 fidei exsistunt etiam *interna* nocumenta, quorum praecipua sunt: *superbia* et vita *immorigera*.

1. *Superbiam* valde obstare fidei, facile intelligi potest; etenim fides, utpote argumentum rerum non apparentium, exigit humilem voluntatis et intellectus subiectionem, quae quidem homini superbo difficillima est. Hinc videmus homines simplices et pios saepe habere vividiorem fidem quam sapientes huius mundi, qui haud raro in rebus supernaturalibus potius agnosticismo quam fidei favent. Pariter ex historia constat, theologos etiam eruditissimos veram fidem perdidisse propter superbiam.

2. *Vitam immorigeram* labefactare veram fidem, apparet ex eo, quod fides minatur poenas severissimas illis, qui mandata Dei transgrediuntur. Porro istae minae valde torquent peccatorem, qui proinde illas abigere conatur dubitando de fide vel etiam prorsus negando veritates revelatas. Quae cum

[83] Instr. d. 15 Nov. 1858 (Collect. de Prop. Fide n. 1169).

[84] Cod. iur. can. c. 1131, § 1. [84a] Ib. c. 2375. [85] Ib. c. 2319, § 1, n. I.

[86] Ib. c. 1064.

ita sint, obvium est, quare nostris temporibus homines ita numerosi, vitiis et voluptatibus dediti, naufragium in fide passi sint. S. Ioannes Chrysostomus[87] de hac re loquitur praeclaris his verbis: „Fides opus habet auxilio Spiritus Sancti et perseverantia, ut inconcussa permaneat. Auxilium autem Spiritus vitae puritate et morum probitate retineri apud nos solet. Quare si cupimus fidem alte radicatam habere, pura vivendi ratione nobis opus est, quae Spiritum Dei retineat, a quo totam fidei vim dependere constat; impossibile enim profecto est, si vitam improbam agas, in fide non vacillare.. Et ut hoc verum esse sciatis, fidei nempe robur mala opera vehementer impedire, audite quid Paulus dicat ad Timotheum scribens: *‚Ut milites in illis bonam militiam, habens fidem et bonam conscientiam* [bona autem conscientia per piam vitam et opera bona obtinetur], *quam* [bonam conscientiam] *quidam, inquit, repellentes circa fidem naufragaverunt.‘*[88] Et rursus alibi: *„Radix omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fide.‘*[89] Vides tum illos propterea naufragium fecisse, tum istos ob hoc ipsum aberravisse, quoniam illi bonam conscientiam repulerunt, isti vero cupiditati adhaeserunt. Quae quidem omnia cogitantes, magnam curam habemus vitae quam optime instituendae, ut duplex nobis merces contingat, una ex operum retributione, altera ex fidei robore. *Sicut enim se habet alimentum ad corpus, ita recta vita ad fidem,* et sicut carnis nostrae natura sine alimento durare non potest, ita neque fides sine bonis operibus."

TRACTATUS VIII.
De spe theologica et vitiis oppositis.

Cf. *S. Thom.*, S. theol. 2, 2, q. 17—22; Quaest. disp. de spe; *Billuart*, Tract. de spe; *Göpfert*, Moraltheol. I, § 49 sq.; *Schiffini*, De virtut. infusis (1904); *Th. Bouquillon*, De virtut. theol. (1890); *Tanquerey*, Synops. Theol. mor. de virtute spei. *O. Schilling*, Lehrbuch der Moraltheol. II, § 72 sqq.

Conexio materiae. Cum fide theologica intime nectitur virtus spei. Secundum S. Paulum enim[1] fides est substantia rerum sperandarum, i. e. fundamentum spei nostrae; fide namque homo cognoscit coelestia bona reposita omnibus illis, qui mandata Dei custodiunt; pariter ex fide cognoscimus, ista bona esse nobis possibilia adeptu, licet sint valde ardua. Ex hac autem cognitione nascitur vehemens desiderium illa bona obtinendi; quod quidem desiderium ortum ex fide theologica est spes. Quare fides necessario praecedit spem (S. theol. 2, 2, q. 17, a. 7) et haud incongrue fides vocatur mater spei.

533 **Praenotanda de nomine et notione spei.** Nomen spei diversimode sumitur, scil. prout est:

1. *Passio* appetitus irascibilis, quae a S. Thoma[2] definitur· „Motus appetitivae virtutis, consequens apprehensionem boni futuri, ardui, possibilis adipisci, scilicet extensio appetitus in huiusmodi obiectum." Haec autem passio spei nullo modo confundenda est cum virtute spei; nam virtus spei est quid omnino spirituale, dum econtra passio spei est materiale quid. Est tamen aliqua analogia inter passionem et virtutem spei, scil. obiectum

[87] Homil. de verb. Apost. (*Migne*, Patr. graec. 51, 280 sq.).
[88] 1 Tim. 1, 18 sq. [89] 1 Tim. 6, 10.
[1] Hebr. 11, 1. [2] S. theol. 1, 2, q. 40, a. 2.

utriusque est *bonum* a) *absens*, quia spes non se habet per modum quietis in bono possesso, sed per modum tendentiae ad bonum possidendum; b) *arduum ac difficile*, quia sicut non timetur, quod facile vitari aut depelli potest, ita nec sperare dicitur aliquis res minores ac facillimas, quas statim, ut voluerit, obtinere potest. Hinc esse arduum simili modo pertinet ad obiectum spei, sicut esse obscurum spectat ad obiectum fidei; c) obtentu *possibile*, quia, quod quis cognoscit se non posse aut nullatenus aut vix obtinere, illud prudenter sperare non valet. Ex quibus omnibus apparet, sperare nihil aliud esse nisi optare sibi aliquid bonum arduum, et confidere se illud obtenturum. Hinc spes dicit duos actus: *desiderium efficax* (tamquam quid praesuppositum[3]), et *confidentiam* sive erectionem animi sibi quasi spondentis, quod bonum illud sit obtenturus.

2. *Res ipsa sperata;* sic dicit S. Paulus: *„Expectantes beatam spem."*[4]
3. *Causa nostrae fiduciae.* Sic dicitur: *„Quia factus es spes mea: turris fortitudinis"*[5]; et B. Virgo vocatur: „Vita, dulcedo et spes nostra."
4. *Virtus theologica;* prout distinguitur a fide et caritate.

In sequentibus non loquimur nisi de virtute theologica spei, et totum tractatum dividimus in tria capita, scil.: 1. de natura spei theologicae; 2. de necessitate spei; 3. de vitiis et peccatis contra spem.

CAPUT I.
De natura spei theologicae.

534 **Definitio.** Virtus theologica spei definiri potest: **virtus voluntatis divinitus infusa, qua certa cum fiducia propter omnipotentiam Dei auxiliantem exspectamus et consectamur tam aeternam beatitudinem quam media ad eam consequendam necessaria.**

Ad maiorem explicationem istius definitionis agemus separatim 1. de obiecto spei: 2. de subiecto spei; 3. de proprietatibus spei.

ARTICULUS I.
De obiecto spei theologicae.

535 Ut iam supra de obiecto fidei (n. 481) dictum est, distinguitur triplex obiectum alicuius virtutis, scil. obiectum materiale, obiectum formale quod et obiectum formale quo.

1. *Obiectum materiale* spei primarium est *beatitudo aeterna*, secundarium autem sunt omnia *media* conducentia ad beatitudinem.

Ita docent omnes theologi; et eruitur ex S. Scriptura: *„Ut iustificati gratia ipsius heredes simus secundum spem vitae aeternae."*[6] *„Filii sanctorum sumus, et vitam illam exspectamus, quam Deus daturus est his, qui fidem suam numquam mutant ab eo."*[7] S. Thomas[8] de hac re scribit: „Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quam sit ipse, cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturae communicat, quam eius essentia;

[3] Ib. a. 1. [4] Tit. 2, 13. [5] Ps. 60, 4.
[6] Tit. 3, 7. [7] Tob. 2, 18.
[8] S. theol. 2, 2. q. 17, a. 2; cf. etiam ib. ad 2.

et ideo proprium et principale obiectum spei est *beatitudo aeterna.*" — Secundarium autem obiectum spei esse omnia media necessaria ad beatitudinem aeternam, per se patet; quia homo non valet propriis viribus acquirere beatitudinem aeternam. Talia autem media sunt omnes gratiae, quibus homo illuminatur et corroboratur ad opera virtutis exercenda; immo etiam bona temporalia, sed nonnisi in quantum sunt media ad beatitudinem aeternam. Principium generale est: Licet sperare, quae licet in oratione petere. Vel ut S. Augustinus dicit: „*Ea ad spem pertinent, quae Oratione Dominica continentur.*" [9]

2. *Obiectum formale quod* spei theologicae est *Deus supernaturali beatitudine nos beatificaturus.*

Ita sententia communior et verior [10], quae hoc modo probatur a Billuart [11]: „Obiectum formale quod et immediatum spei debet esse aliquid pure divinum et increatum, ut patet in caritate et in fide, et quia alioquin religio, quae mediante cultu attingit Deum, foret virtus theologica, quod communiter negatur. Atqui sola beatitudo obiectiva seu Deus ipse est quid divinum et increatum, non beatitudo formalis, quae est actus creatus. Ergo ... Confirmatur: idem est obiectum in quod tendit motus spei seu desiderii et in quo quiescit, quando illud consequitur, sicut idem est locus in quem tendit lapis et in quo quiescit. Atqui obiectum formale quod et immediatum quietis et fruitionis Dei est ipse Deus, ut bonum infinitum, non aliquid creatum. Ergo..."

Ex dictis apparet vera natura et dignitas spei. Etenim licet in spe sit *amor concupiscentiae,* iste tamen non est ultimum motivum, quia speramus quidem possessionem Dei et in hac possessione appetimus nostram beatitudinem, sed ibi non sistimus; ordinamus enim istam nostram beatitudinem ulterius ad honorem Dei. Insuper cum aperte profiteamur, beatitudinem consistere in unione cum Deo, valde honoramus Deum, agnoscendo eius infinitam bonitatem. Unde errant Lutherani, Calvinistae, Baius, Iansenistae, Quietistae et complures moderni opinantes, esse quid inhonestum et vile, agere propter mercedem, sicut faciunt catholici operando virtutes propter

[9] Enchir. c. 114 (*Migne,* Patr. lat. 40, 285).

[10] *Durandus* (In 3 Sent. disp. 26, q. 2) putat, solam beatitudinem *subiectivam* esse immediatum obiectum spei, Deum vero esse obiectum mediatum; *Coninck* (De act. supern. disp. 19, dub. 3, n. 42), *Ripalda* (De spe disp. 23, sect. 4, n. 34) *Chr. Pesch* (Prael. dogm. VIII 477) putant, obiectum spei esse compositum ex beatitudine obiectiva et subiectiva. Econtra S. Thomas et Thomistae communiter docent, beatitudinem obiectivam esse immediatum obiectum spei; beatitudinem autem subiectivam seu visionem beatificam non esse nisi condicionem attingendi hoc obiectum. Sententiam a Coninck, Ripalda, Chr. Pesch propositam bene refutat *Billuart* (Diss. de spe a. 2): „Aggregatum ex beatitudine formali et obiectiva non potest dici obiectum formale quod spei, tum quia istud aggregatum non est quid pure divinum et increatum, tum quia beatitudo formalis (subiectiva) et obiectiva in obiecto spei non sunt duae res aut duae causae, sed una res tantum et una causa cum applicatione causae, ita ut tota ratio formalis obiecti sit beatitudo obiectiva seu Deus, eius autem possessio condicio tantum requisita, ut beatificet; sicut dum ignis applicatus ligno comburit, ignis et applicatio non sunt duae causae, sed una tantum, quae est solus ignis; in eo solo enim est tota virtus comburendi, in applicatione nulla, sed requiritur dumtaxat, ut virtus ignis attingat lignum et in ipsum agat."

[11] Diss. de spe a. 1.

praemium aeternum [12]. Saepe enim in S. Scriptura monemur ad facienda opera bona intuitu mercedis aeternae: „*Omnis, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet; et illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.*" [13] „*Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae.*" [14] „*Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem.*" [15] Merito igitur Concilium Tridentinum eos reprobavit, „qui statuunt, in omnibus operibus iustos peccare, si in illis suam ipsorum socordiam excitando ... mercedem quoque intuentur aeternam." [16]

3. *Obiectum formale quo* spei est *omnipotentia auxilians,* i. e. praebens aut offerens auxilia. Ita S. Thomas [17]. 536

Theologi non concordant in hoc puncto. Scotistae et Suarez docent, obiectum formale quo seu motivum proprium spei nostrae esse summam *bonitatem Dei.* Nonnulli autem motivum spei reponunt in *fidelitate Dei,* qui promisit vitam aeternam iis, qui mandata custodierint. Alii (S. Alphonsus [18], Bouquillon, Tanquerey, Schilling etc.) ponunt motivum spei in *tribus momentis recensitis* simul sumptis. Unde Tanquerey [19] ponit propositionem: „Motivum spei adaequatum est Dei bonitas erga nos, simulque eius potentia auxiliatrix, necnon fidelitas in servandis promissis." Procul dubio ista tria momenta debent in actu spei theologicae intervenire, sicuti etiam ad actum fidei necessaria sunt motiva credibilitatis et praeambula fidei, sed si quaeritur, quid proprium motivum spei theologicae constituat, videtur hoc esse omnipotentia Dei auxilians. Quod quidem sequenti ratione probari potest: „Illud est obiectum formale quo spei, in quod fit ultima eius resolutio, sicut obiectum formale fidei est illud, in quod fit ultima eius resolutio. Atqui ultima spei nostrae resolutio fit in omnipotentiam auxiliantem; quaerenti enim cur speres beatitudinem, adaequate respondes, quia Deus potest et vult eam dare, sicut quaerenti cur credas Deum esse unum et trinum, adaequate respondes, quia Deus, qui verax est, revelavit." [20] Sane Deus vult nobis dare praemium vitae aeternae, quia est summe bonus erga nos, et quia nobis promisit hoc, sed utrumque est praeambulum quoddam ad spem, non autem est ipsum motivum spei. Deus enim ut summe bonus erga nos attingitur ab amore concupiscentiae, qui *praesupponitur* ad ipsam spem; promissio autem Dei est quid extrinsecum, cum spes theologica saltem possibilis sit sine hac promissione. S. Thomas [21] hanc doctrinam ita enuntiat: „Spes adipiscendi vitam aeternam habet duo obiecta, scil. vitam aeternam quam quis sperat, et auxilium divinum a quo sperat; sicut etiam fides habet duo obiecta, scil. rem quam credit, et veritatem primam cui correspondet.... Sic igitur, sicut formale obiectum fidei est veritas prima, per quam sicut per quoddam medium assentit his quae creduntur, quae sunt materiale obiectum fidei; ita etiam formale obiectum spei est auxilium divinae potestatis et pietatis, propter quod tendit motus spei in bona sperata, quae sunt materiale obiectum spei." In alio loco Angelicus Doctor nervose dicit: „Spei

[12] Cf. *Ph. Kneib,* Die Jenseitsmoral im Kampfe um ihre Grundlagen (1906) 109 sqq.

[13] 1 Cor. 9, 25. [14] Apc. 2, 10. [15] Ps. 118, 112.

[16] Sess. 6, cap. 11 de iustif. (*Denz.* n. 804).

[17] Quaest. disp. de spe a. 1. [18] Theol. mor. l. 2, 21.

[19] Synopsis Theol. mor.[8] II 697.

[20] Ita *Billuart,* Diss. de spe a. 2. [21] Quaest. disp. de spe a. 1.

autem, secundum quod est virtus theologica, obiectum formale est auxilium divinum, cui inhaeret."[22]

Corollarium. Ex dictis de obiecto spei sequitur illam esse virtutem theologicam eamque distinctam a fide et caritate[22a]. Etenim obiectum formale quod spei est quidem Deus sicut est obiectum fidei et caritatis; sed obiectum formale quo spei differt ab obiecto formali quo tum fidei (quod est Deus ut verus), tum caritatis (quod est Deus ut in se bonus).

537 **Scholion. De motivis secundariis spei.** Proprium igitur motivum spei est Deus auxiliator bonus et fidelis. Nihilominus praeter Deum possumus spem nostram ponere etiam in creaturis, sed nonnisi ut *causis secundariis* agentibus sub Deo[22b]. Nobilissima inter has creaturas est humanitas Christi, quae fuit instrumentum Dei pro nostra redemptione perficienda. Post Christi humanitatem veniunt sancti et praecipue B. Virgo, quorum meritis et precibus nos adiuvari recte possumus sperare. Deinde etiam merita nostra sub influxu gratiae acquisita fundant in nobis spem vitae aeternae. Prima tamen et ultima causa nostrae spei semper manere debet Deus, cui dicere possumus cum propheta Isaia: *„Ecce Deus salvator meus; fiducialiter agam et non timebo, quia fortitudo mea et laus mea Dominus et factus est mihi in salutem"*[23], vel brevius cum Psalmista: *„Deus meus adiutor meus, et sperabo in eum."*[24]

ARTICULUS II.

De subiecto spei theologicae.

538 **Subiectum proximum,** i. e. facultas animae, in qua residet spes theologica, non est appetitus sensibilis neque intellectus, sed *voluntas.* Ita docent omnes fere catholici cum S. Thoma dicente: „Spes est in appetitu superiore, qui dicitur voluntas."[25] Ratio est, quia obiectum spei est bonum spirituale, quod non attingitur nisi ab appetitu spirituali, scil. a voluntate.

Subiectum remotum virtutis spei, seu personae, in quibus vera spes theologica invenitur, sunt sequentes:

1. Omnes fideles etiam peccatores, exceptis illis, qui a) in haeresim formalem, aut b) in praesumptionem vel desperationem incidunt.

2. Animae in purgatorio detentae.

Quantum ad 1: Concilium Tridentinum exigit pro iustificatione impii adulti spem, docens de praeparatione ad remissionem peccatorum: „Dum, peccatores se esse intelligentes, a divinae iustitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in *spem* eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore."[26] Ergo manifeste supponit Concilium, spem in peccatore posse remanere. — Ratio autem intrinseca est, quia fundamentum spei est fides, quae remanet in peccatoribus, ut supra n. 492 dictum est. Homo autem peccator habens veram fidem potest elicere actum spei supernaturalis (adiuvante gratia actuali), scil. sperando se meritis Christi acquisiturum esse remissionem peccatorum et tandem beatitudinem aeternam. Nihil autem obstat, ne talis actus spei procedat ex vera virtute spei antea habitae et nondum penitus destructae[27]. — Virtus autem spei necessario destruitur: a) Per *haeresim formalem,* quippe quae destruat fidem ideoque ipsum fundamentum spei. Quare optime dicit S. Augustinus[28]: „Fides credit, spes et caritas orant, sed sine fide esse non possunt.... Nec amor sine spe est nec sine amore spes, nec utrumque sine fide." b) Per *praesumptionem* et *desperationem* graviter culpabilem, utpote directe contrarias virtuti spei. Contraria enim se invicem destruunt.

[22] Quaest. disp. de spe a. 4. [22a] S. theol. 2, 2, q. 17, a. 5 et 6. [22b] Ib. a. 4
[23] Is. 12, 2. [24] Ps. 17, 3. [25] S. theol. 2, 2, q. 18, a. 1.
[26] Sess. 6, c. 6 de iustif. (*Denz.* n. 798).

Quantum ad 2: Licet animae in purgatorio sint certae de salute obtinenda, tamen eam nondum habent, neque ad illam pervenire valent nisi tolerando graves poenas. Beatitudo igitur aeterna est pro illis bonum futurum, arduum, possibile, ac proinde omnes condiciones obiecti spei habet[29].

539 **Corollaria.** Ex dictis sequitur, ut spes non sit:

a) in *Christo,* quippe qui ab initio suae conceptionis fuerit comprehensor et semper fruitus sit visione beata[30].

b) in *beatis,* ob eandem rationem. Possident enim iam beatitudinem; ergo illam nequeunt ut futuram sperare, iuxta illud: *„Spes autem, quae videtur, non est spes; nam quod videt quis, quid sperat?"*[31] Quapropter S. Augustinus[32] pulchre dicit: „Spes iam non erit, quando res erit." Nonnulli quidem theologi (Suarez, Ripalda, Becanus) asserunt, beatos posse sperare sibi beatitudinem *accidentalem,* immo et beatitudinem essentialem pro hominibus viatoribus. S. Thomas autem hoc negat, quia beatitudo accidentalis pro beatis non habet rationem ardui et difficilis, cum hanc beatitudinem beati sint habituri sine ulla difficultate aut incertitudine. Spes autem, qua beati sperant beatitudinem viatoribus, non est spes proprie theologica, sed in latiore sensu sumpta. Etenim omnis spes theologica praesupponit amorem concupiscentiae, ut iam supra dictum est. Unde si quis in hac terra sperat salutem aeternam proximi sui, hoc facit, quia proximus est alter ego, illiusque beatitudo auget suam propriam beatitudinem. In beatis autem omnis talis amor concupiscentiae est impossibilis. Quapropter beati desiderant quidem beatitudinem viatorum, sed tale desiderium procedit ex amore *caritatis* et non ex spe[33].

c) in *damnatis.* Ratio est obvia; spes enim est de beatitudine futura possibili. Iamvero damnati cognoscunt beatitudinem sibi esse impossibilem, ac proinde ipsorum spem esse vanam et infructuosam. Praeterea damnati non habent amplius fidem theologicam; sine fide autem theologica spes est impossibilis, cum fides sit fundamentum spei. Unde dicitur: *„Mortuo homine impio nulla erit ultra spes."*[34]

d) in *haereticis formalibus,* quippe qui careant fide, quae est necessarium fundamentum spei, ut iam supra dictum est.

e) in *homine desperante aut praesumptuoso,* quoniam desperatio et praesumptio (saltem perfecta) utpote contrariae spei illam destruunt.

540 **Scholion. De sententia S. Thomae circa obiectum et subiectum spei.** Breviter et optime Angelicus Doctor explicat obiectum et subiectum proximum virtutis spei indicando simul differentiam eius a desiderio, cupiditate et similibus: „Manifestum est, quod sperare importat motum quendam appetitivae virtutis tendentem in bonum, non quidem sicut gaudium et delectatio;

[27] S. theol. 1, 2, q. 65, a. 4. [28] Enchir. c. 7 et 8.
[29] S. theol. 2, 2, q. 18, a. 3. [30] Ib. a. 2 ad 1; 3, q. 7, a. 4.
[31] Rom. 8, 24. [32] Sermo 158, n. 8 (*Migne,* Patr. lat. 38, 866).
[33] S. theol. 2, 2, q. 18, a. 2 ad 3. [34] Prov. 11, 7.

sed tamquam assequendum, sicut etiam desiderium et cupiditas. Differt tamen spes a desiderio in duobus: primo quidem, quia desiderium est communiter cuiuscumque boni, et ideo attribuitur concupiscibili; spes autem est *boni ardui,* quod difficile est assequi, et ideo attribuitur irascibili. Secundo, quia desiderium est alicuius boni absolute absque consideratione possibilitatis illius; sed spes tendit in aliquod bonum sicut in id quod est possibile adipisci: importat enim in sui ratione *quandam securitatem adipiscendi.* Sic ergo in obiecto spei quattuor considerantur: primo quidem, quod *sit boni,* per quod differt a *timore;* secundo, quod sit boni *futuri,* per quod differt a *gaudio* vel delectatione; tertio, quod sit boni *ardui,* per quod differt *a desiderio;* quarto, quod sit boni *possibilis,* per quod differt a *desperatione.* — Est autem possibile aliquid habere ab aliquo dupliciter: uno modo per propriam potestatem, alio modo per auxilium alterius; nam quae per amicos sunt possibilia, aliqualiter possibilia dicimus. Sic igitur quandoque sperat homo aliquid adipisci per propriam potestatem; quandoque vero per auxilium alienum; et talis spes exspectationem habet, in quantum homo respicit in auxilium alterius. Et tunc necesse est, quod motus spei feratur in duo obiecta, scil. in bonum adipiscendum, et in eum cuius auxilio innititur. Summum autem bonum, quod est beatitudo aeterna, homo adipisci non potest nisi per auxilium divinum, secundum illud Rom. 6, 23: ‚*Gratia Dei vita aeterna.*‘ Et ideo spes adipiscendi vitam aeternam habet duo obiecta, scil. vitam aeternam quam quis sperat, et auxilium divinum a quo sperat.... Sicut formale obiectum fidei est veritas prima, per quam sicut per quoddam medium assentit his, quae creduntur..., ita etiam *formale obiectum spei est auxilium divinae potestatis et pietatis;* propter quod tendit motus spei in bona sperata, quae sunt materiale obiectum spei.“ [35]

ARTICULUS III.

De proprietatibus spei theologicae.

541 Tres possunt enumerari proprietates spei, scil. *supernaturalitas, efficacia, firmitas.*

1. Spem theologicam esse supernaturalem, facile intelligitur, quia est virtus infusa, cuius a) motivum seu obiectum *formale quo* est prorsus supernaturale, scil. omnipotentia Dei auxilians, et b) obiectum *formale quod* est pariter supernaturale, scil. beatitudo aeterna obiectiva.

2. Spes debet esse *efficax et viva;* non enim solum exspectamus, sed etiam animose consectari debemus aeternam beatitudinem atque media conducentia ad eam. Quare S. Thomas dicit [36]: „Spes facit tendere in Deum sicut in quoddam bonum finale adipiscendum.“

3. Quantum ad tertiam spei proprietatem, scil. ad eius *firmitatem,* distinctione opus est: spes theologica, in quantum *Deum* respicit, est absolute firma; sed in quantum *nostram* cooperationem supponit, incertitudinem et timorem includit.

Ante probationem huius assertionis notandum est, certitudinem proprie ad intellectum pertinere et includere duo: ex parte *obiecti,* quod illud sit infallibiliter verum (infallibilitas); ex parte *subiecti,* quod homo sine fluctuatione seu dubitatione adhaereat obiecto (firmitas). Haec certitudo, quae est propria intellectui, participatur a voluntate secundum obiectivum et subiectivum respectum. Ex parte *obiecti,* in quantum actui sperandi infallibiliter respondet obiectum, i. e. beatitudo aeterna, et ita iste actus dicitur „infrustrabilis“; ex parte *subiecti,* quatenus voluntas firmiter inhaeret huic obiecto excludens fluctuationem et dubitationem, et sic dicitur actus spei *firmus.* Iamvero obiectum spei seu beatitudo aeterna a nobis obtinetur mediante duplici causa, scil. omnipotentia Dei auxiliante et nostra cooperatione.

[35] Quaest. disp. de spe a. 1. [36] S. theol. 2, 2, q. 17, a. 6 ad 3.

Quod spes nostra sit summe firma, si spectatur auxilium *Dei,* patet tum ex S. Scriptura tum ex Concilio Tridentino, tum ex ratione theologica. Nam in multis locis S. Scriptura hanc firmitatem inculcat, e. gr. Psalmista dicit: „*Deus meus, in te confido, non erubescam. Neque irrideant me inimici mei; etenim universi, qui sustinent te, non confundentur*“ [37], et alibi [38] dicitur: „*In te Domine speravi, non confundar in aeternum.*“ S. Paulus extollit spem his verbis: „*In quo abundantius volens Deus ostendere pollicitationis heredibus immobilitatem consilii sui, interposuit iusiurandum, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animae tutam ac firmam, et incedentem usque ad interiora velaminis.*“ [39] Quod confirmatur a Concilio Tridentino dicente: „In Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent.“ [40] — Ratio autem huius doctrinae est evidens. Nam spes theologica fundatur super certam fidem in Dei omnipotentiam, bonitatem et fidelitatem, quae numquam fallere aut decipere possunt. Proinde spes nostra et fiducia in Deum sit aeque firma ac fides nostra sit certa necesse est [41]. Ceterum omnes theologi in hac re consentiunt.

Ex parte autem *nostra* spes quandam incertitudinem admittit, nam etsi Deus nobis deesse nequit, tamen nos Deo deesse possumus; et quia Deus non vult salvare nos sine nobis cooperantibus, hinc est, cur considerantes propriam infirmitatem, inconstantiam et malitiam, merito timere possumus, immo et debemus, ne salutem aeternam perdamus. Nihilominus iste timor debet esse moderatus, ne in pusillanimitatem aut in desperationem abeat. — Spem non esse quantum ex nostra parte summe certam et excludentem omnem timorem (ut docuerunt Lutherani), manifeste eruitur ex S. Scriptura: „*Nescit homo, utrum amore an odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta.*“ [42] S. Paulus monet fideles: „*Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat.*“ [43] Immo de se ipso ait: „*Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum; qui autem iudicat me Dominus est.... Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar.*“ [44] Idem docuit Concilium Tridentinum [45]: „Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum efficacia dubitare debet: sic quilibet, dum seipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.... Verumtamen qui se existimant stare, videant ne cadant; et cum timore ac tremore salutem suam operentur in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus et oblatio-

[37] Ps. 24, 2 sq. [38] Ps. 30, 2. [39] Hebr. 6, 17 sqq.
[40] Sess. 6, c. 13 de iustif. (*Denz.* n. 806). [41] Cf. S. theol. 2, 2, q. 18, a. 4.
[42] Eccli. 9, 1 sq. [43] 1 Cor. 10, 12. [44] 1 Cor. 4, 4 et 9, 27.
[45] Sess. 6, c. 9 et 13 de iustif. (*Denz.* n. 802 806).

nibus, in ieiuniis et castitate. Formidare enim debent, scientes, quod in *spem* gloriae et nondum in gloriam renati sunt."

542 **Scholion. De timore.** Timor igitur in hac vita necessario coniunctus est cum spe; temperat enim illam, ne ex una parte in falsam securitatem excrescat, et ex altera parte, ne cadat in desperationem. Unde S. Thomas in tractatu de spe agit etiam de dono timoris [46]. Timor in genere definiri potest: motus appetitus refugientis malum arduum et imminens; seu ut communiter dicitur: *„futuri et instantis periculi causa mentis trepidatio."* Timor autem Dei includit duplex momentum, scil. malum poenae et infinitam Dei potentiam et maiestatem; ideoque actus timoris non est solum fugere malum, sed etiam revereri summam Dei maiestatem. Solet generatim distingui quadruplex timor cum relatione ad Deum: 1. *mundanus*, 2. *servilis*, 3. *filialis*, 4. *initialis*.

Timor *mundanus* est recessus a Deo propter aliquod malum terrenum imminens; e. gr. homo abnegat fidem propter timorem mortis. Timor mundanus est moraliter malus, ut per se patet.

Timor *servilis* causat observationem mandatorum Dei propter metum poenae; subdividitur in timorem *simpliciter servilem* et in timorem *serviliter servilem*. Qui agit ex timore simpliciter servili observat mandata Dei ex timore quidem poenae, sed etiam sincere vult vitare peccata et ex corde suo expellit omnem *positivam* propensionem ad peccatum. Qui autem agit ex timore serviliter servili, vitat peccatum unice propter poenam, ita ut si poena non esset, committeretur culpa. Timor serviliter servilis manum quidem cohibet a malo, sed non animum. Primus timor servilis est bonus et utilissimus, ideoque orat Psalmista: *„Confige timore tuo carnes meas."* [47] Secundus timor est malus, quia est quid inordinatum, plus timere poenam quam culpam.

Timor *filialis* facit vitare peccata et transgressionem mandatorum Dei propter amorem erga Deum; timetur enim offensa patris. Iste timor est perfectissimus. Immo et manebit in patria saltem quoad substantiam; habet enim duos actus: revereri Deum et timere separationem ab eo. Actus reverentiae perfectissimae manet in coelo, sed timor separationis a Deo non manet ibi, cum beati sint securi de sua ipsorum gloria.

Timor *initialis* est medius inter timorem simpliciter servilem et timorem filialem; facit enim vitare peccatum tum propter poenam tum propter amorem Dei. Non differt essentialiter a timore filiali, est enim eius quasi incohatio, licet imperfecta [48]. Crescente caritate crescit timor filialis; quanto magis enim homo diligit Deum, tanto magis timet offendere eum et separari ab eo; crescente autem caritate minuitur timor servilis; tum quia quanto quis plus amat Deum, tanto minus attendit ad proprium bonum; tum etiam quia ferventius per caritatem inhaerens Deo magis confidit de praemio et per consequens minus timet poenam [49].

CAPUT II.

De necessitate spei theologicae.

Sicut datur fidei necessitas medii et necessitas praecepti, ita pariter exsistit ista duplex necessitas spei. Unde sit:

[46] S. theol. 2, 2, q. 19. [47] Ps. 118, 120. [48] S. theol. 2, 2, q. 19, a. 8.
[49] S. theol. 2, 2, q. 19, a. 10.

543 **Propositio 1.** *Spes habitualis a Deo infusa tam parvulis quam adultis ad salutem necessaria est ac semper fuit necessitate medii.*

Probatur. Nemo salutem aeternam obtinebit sine gratia sanctificante. Atqui simul cum gratia sanctificante infunduntur omnes virtutes theologicae [50]. Ergo etiam spes necessario aderit simul cum gratia sanctificante. Unde Concilium Tridentinum docet: „Fides nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit." [51]

544 **Propositio 2.** *Spes actualis seu aliquis spei actus omnibus adultis rationis usu pollentibus ad salutem necessarius semper fuit necessitate medii.*

Probatur. a) Nemo adultus salutem aeternam obtinet sine fide theologica, ut supra n. 496 probatum est. Fides autem est substantia rerum sperandarum. Ergo ubicumque est vera et perfecta fides, ibi etiam elicitur actus spei. Et revera primus voluntatis motus, qui fidem connaturaliter sequitur, est fiducia obtinendi salutem.

b) Praeterea salus aeterna datur omnibus adultis tamquam merces et non tamquam pura hereditas. Porro nemo sanae mentis operatur propter aliquam mercedem, nisi habeat firmam fiduciam obtinendi eam. Unde S. Paulus dicit: *„Spe enim salvi facti sumus."* [52]

c) Accedit, quod nemo salutem aeternam obtinebit sine perseverantia finali. Atqui perseverantia finalis non cadit sub merito stricte dicto (ut docetur in tractatu de gratia), sed tantum obtineri potest oratione. Porro vera oratio impetrativa est impossibilis sine firma spe et fiducia, quippe quae sit proprietas essentialis orationis. Ergo spes absolute necessaria est ad salutem aeternam obtinendam. Concinne dicit S. Augustinus: *„Domus Dei* [beatitudo] *credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur."* [53]

545 **Propositio 3.** *Actus spei omnibus adultis usum rationis habentibus necessarius quoque est necessitate praecepti divini positivi.*

Probatur. Quam plurima loca ex S. Scriptura afferuntur, in quibus illud praeceptum continetur, e. gr.: *„Sperate in eo omnis congregatio populi."* [54] *„Divitibus huius saeculi praecipe non ... sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo."* [55] S. Paulus praeceptum spei inculcat praesertim divitibus, quia divitiae haud raro sunt obstaculum sperandi in beatitudinem altiorem quam illam, quam dant divitiae. Omnibus autem idem Apostolus dicit: *„Pie vivamus in hoc saeculo exspectantes beatam spem."* [56]

Praeceptum divinum spei obligat sicut praeceptum fidei, scil. *per se* et *per accidens*.

Obligat per se:

1. *In initio vitae moralis*, i. e. in initio perfecti usus rationis. Ratio est, quia tunc obligat praeceptum fidei. Porro fides in Deum remuneratorem necessario causat actum spei.

2. *In articulo mortis.* Etenim, si umquam spes est necessaria, tunc certe hoc est in articulo mortis, quando homo est constitutus in con-

[50] Cf. supra n. 472. [51] Sess. 6, c. 7 de iustif. (*Dens.* n. 800).
[52] Rom. 8, 24. [53] Sermo 27, c. 1 (*Migne*, Patr. lat. 38, 178).
[54] Ps. 61, 9. [55] 1 Tim. 6, 17. [56] Tit. 2, 12 sq.

finio huius et alterius vitae, et quando iamiam recepturus est retributionem pro meritis suis.

3. *Aliquoties in vita,* ut patet ex damnatione propositionis iam supra citatae: „Homo nullo umquam vitae suae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et caritatis ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.“ [57] — Si autem quaeritur, quoties homo teneatur elicere actum spei theologicae, non concordant auctores, et sunt eaedem dissensiones et incertitudines, quae supra n. 502 indicatae sunt pro actu fidei. Pro praxi nulla est difficultas, cum non necessario requiratur spes formalis sed sufficiat virtualis, et quilibet christianus religiose vivens et orans iam qualibet pia oratione deprecatoria huic praecepto sufficienter satisfaciat eliciendo actum spei virtualis.

Obligat per accidens:

1. Quando urget *gravis tentatio* contra spem, e. gr. tentatio desperationis, quae aliter ac per actum spei vinci nequit; aut si aliae tentationes urgent, quae aut oratione aut ipsa spe auxilii divini vinci debent. Unde recte dici potest: Toties obligat actus spei, quoties adest obligatio auxilium divinum petendi.

2. Quando *adimpleri debet praeceptum,* quod sine actu spei fieri nequit, e. gr. praeceptum suscipiendi sacramentum poenitentiae, praeceptum orandi, praeceptum expellendi desperationem admissam etc.

546 **Corollarium. Praestantia et honestas spei** sequuntur ex dictis aeque ac *falsitas Quietismi et Semiquietismi.* Si enim spes ita commendatur ac praecipitur in S. Scriptura, non potest esse nisi honesta et praestans. Unde Concilium Tridentinum statuit: „S. q. d., iustos non debere pro bonis operibus, quae in Deo fuerint facta, exspectare et sperare aeternam retributionem a Deo per eius misericordiam et Iesu Christi meritum, si bene agendo et divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint, A. S.“ [58] Falso igitur complures moderni acatholici despiciunt nos tamquam *mercenarios,* quasi non virtuose viveremus nisi pro mercede obtinenda. Sane virtuose vivimus propter beatitudinem obtinendam, sed hanc beatitudinem consistere in unione cum Deo, aperte profitemur. Proinde Deus eiusque gloria est noster finis ultimus et supremum motivum actionum nostrarum. Ideoque quilibet bonus catholicus dicere potest cum S. Paulo: *„Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis“* [59]; sed etiam: *„Ad destinatum persequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Iesu“* [60]; et: *„In reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.“* [61] — *Quietismus* lapsu temporis diversas modificationes subiit. Iam Ekardus videtur erravisse circa utilitatem spei, ideoque a Ioanne XXII damnata est propositio: „Qui non intendunt res, nec honores, nec utilitatem, nec devotionem internam, nec sanctitatem, nec praemium, nec *regnum coelorum,* sed omnibus his renuntiaverunt, etiam quod suum est, in illis hominibus honoratur Deus.“ [62] Nudum autem et crudum Quietismum propugnavit *Michael de Molinos* (1640—1696), qui docuit 68 propositiones

[57] *Denz.* n. 1101. [58] Sess. 6, can. 26 de iustif. (*Denz.* n. 836).
[59] Rom. 9, 3. [60] Phil. 3, 14.
[61] 2 Tim. 4, 8. [62] *Denz.* n 508.

damnatas ab Innocentio XI [63]. Sic e. gr. damnata est eius propositio 12: „Qui suum liberum arbitrium Deo donavit, de nulla re debet curam habere, nec de inferno, nec de paradiso, nec debet desiderium habere propriae perfectionis, nec virtutum, nec propriae sanctitatis, nec propriae salutis, *cuius spem expurgare debet.“* [64] — *Semiquietismus* non reicit quidem spem tamquam quid illicitum, sed docet, dari habitualem statum amoris sine spe. Quam doctrinam proposuit Fénelon [65] (1651—1715) episcopus Cameracensis, sed post damnationem ab Innocentio XII a. 1699 factam revocavit. Inter propositiones damnatas de hac re invenitur haec: „Datur habitualis status amoris Dei, qui est caritas pura et sine ulla admixtione proprii interesse. Neque timor poenarum, neque desiderium remunerationum habent amplius in eo partem. Non amatur amplius Deus propter meritum, neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in eo amando inveniendam.“ [66]

CAPUT III.

De vitiis et peccatis contra spem theologicam.

547 Sicuti contra fidem ita quoque contra spem peccatur omissione et commissione; commissione autem peccatur dupliciter sc. per defectum i. e. per desperationem, vel per excessum i. e. praesumptionem. Tria igitur enumerari solent peccata contra virtutem spei, scil. 1. *omissio actus spei,* quando est praeceptus, 2. *desperatio,* 3. *praesumptio.*

1. **De omissione actus spei** fideles timoratam conscientiam habentes non debent esse anxii, quia iam in qualibet devota oratione habetur actus spei. Fideles autem vitam irreligiosam ducentes raro in confessione interrogandi sunt de omissione actus spei, quia non solent cognoscere gravem obligationem istius actus et praeterea quia confessarius sufficienter de eorum statu iudicare potest, quando scit, poenitentem per longius tempus orationem omisisse et in plena Dei oblivione vixisse. Tunc enim laesit etiam obligationem fidei, spei et caritatis.

Ad omissionem actus spei reducitur etiam *nimia adhaesio bonis terrenis praebita,* qua temporalia aeternis praeferuntur, ita ut quis in hac vita perpetuo manere exoptet. Haec nimia adhaesio praecipue accidit in illis, qui divitiis et voluptatibus abundant; est valde perniciosa, quia minuit, immo et aufert desiderium vitae futurae proindeque hominem reddit languidum et inermem ad vincendas tentationes atque ad strenue tendendum in perfectionem christianam. Tales homines haud raro prorsus imparatos mors subito opprimit.

548 2. **Desperatio** peccat contra spem per defectum. Desperatio autem est vel *positiva* et perfecta, vel *privativa* et imperfecta.

a) Desperatio *positiva* est voluntaria diffidentia beatitudinem consequendi, vel melius: *est voluntarius recessus a beatitudine aeterna prosequenda, quae iudicatur adeptu impossibilis.* Duplex igitur elementum

[63] Cf. *Denz.* n. 1221—1288. [64] *Denz.* n. 1232.
[65] Explications des maximes des Saints sur la vie intérieure, Paris 1697.
[66] *Denz.* n. 1327.

(alterum praesuppositum, alterum formale) est distinguendum in hac desperatione. Primum pertinet ad *intellectum*, qui iudicat beatitudinem esse adeptu impossibilem (sive quia Deus non dat sufficientia auxilia, sive quia propria cooperatio est nimis difficilis). Alterum idque *formale* elementum est recessus seu fuga *voluntatis*, qua homo se avertit a beatitudine prosequenda. Sicut enim spes essentialiter consistit in fiduciali consectatione beatitudinis, ita ex opposito desperatio essentialiter est voluntaria fuga ab hac beatitudine. Quare Angelicus Doctor dicit[67]: „desperatio non importat solam privationem spei, sed importat quemdam recessum a re desiderata propter aestimatam impossibilitatem adipiscendi". Itaque desperatio est actus voluntatis fugientis Deum ut beatificantem et auxiliantem, sed supponit falsum iudicium intellectus quo homo iudicat beatitudinem aeternam sibi esse impossibilem adeptu. Tale iudicium *potest* quidem oriri ex infidelitate, sed non necessario sic oritur; potest enim homo absque infidelitate formare falsum iudicium, se esse in tam malo statu, ut beatitudinem numquam adepturus sit[68]

b) Desperatio *privativa* est quaedam animi pusillanimitas, qua quis vel ex tentatione diaboli vel ex melancholica aliave morbida dispositione corporali animum despondet et nimio torquetur timore perdendi salutem aeternam. Ista desperatio privativa (ut plurimum) nullum est peccatum, sed mera tentatio aut scrupulositas. Poenitentes, qui talibus scrupulis laborant, magna cum patientia et caritate tractandi sunt. Non est semper facile in praxi discernere, utrum adsit desperatio privativa an positiva. Signum tamen satis clarum est non adesse desperationem positivam, si poenitens non omiserit, saltem totaliter, consueta exercitia pietatis et religionis.

Malitia eius. *Desperatio positiva est peccatum mortale ex toto genere suo, ita ut non admittat parvitatem materiae.* Etenim maximam iniuriam infert Deo, quia eius misericordiam aut negat aut in dubium vocat. Nihil tam frequenter et ferventer praedicatur in libris Veteris et Novi Testamenti quam misericordia divina; unde homo, qui nihilominus dubitat de isto attributo divino, desperans de propria salute, committit peccatum in Spiritum Sanctum, quia parvi pendit misericordiam divinam, quae est efficacissimum medium salutis obtinendae. Admissa semel voluntaria desperatione et sublata spe, homo iam praeceps ruit in vitia neque serio conatur perficere bona opera. Hinc S. Augustinus[69] dicit: „Peccatum cum desperatione *certa mors*", et S. Thomas[70] docet: „Odium (Dei) et infidelitas, si desperationi comparentur, inveniuntur secundum se quidem, i. e. secundum rationem propriae speciei, *graviora* ... sed si comparetur desperatio ad alia duo peccata [infidelitas et odium Dei] ex parte nostra, sic desperatio est *periculosior*, quia per spem revocamur a malis et inducimur ad bona prosequenda, et ideo sublata spe irrefrenate homines labuntur in vitia et a bonis laboribus retrahuntur. Unde ... Isidorus dicit: Perpetrare flagitium aliquod, mors animae est, sed desperare est descendere in infernum."

[67] S. theol. 1, 2, q. 40, a. 4 ad 3. [68] Cf. S. theol. 2, 2, q. 20, a. 2.
[69] Enarr. in Ps. 50, n. 5 (*Migne*, Patr. lat. 36, 588).
[70] S. theol. 2, 2, q. 20, a. 3.

Ad desperationem reduci potest contemptus vel totalis neglectio beatitudinis, qualis inveniri solet in Rationalistis et praecipue in illis, qui negant aliam vitam post mortem corporalem.

Causae desperationis sunt praecipue: a) *Luxuria* aliaeque inordinatae libidines[71]. Nam homo, qui deditus est luxuriae et libidini corporali, fastidit bona spiritualia atque parum curat de beatitudine aeterna. b) *Acedia* quae est quaedam tristitia deiectiva spiritus. Beatitudo est bonum arduum, quod obtineri nequit sine strenuo labore, quem refugit homo languidus, et proinde desperat de obtinenda beatitudine. c) *Fidei defectus.* Etenim homo non valet efficaciter intendere et sperare beatitudinem, nisi firmiter credat exsistentiam talis beatitudinis, auxilii divini et gratiarum. Necesse est igitur, hominem debilem in fide esse etiam debilem in spe, et qui naufragium fecit in fide, cadere in barathrum desperationis.

Remedia contra desperationem eligens confessarius prius videre debet, ex quanam causa ipsa sit producta. Si orta est ex inveteratis vitiis, e vita irreligiosa, ex acedia, tunc praecipiat opera pietatis et praesertim meditationem parabolarum S. Scripturae, in quibus elucet divina misericordia, e. gr. de ove perdita, de filio prodigo. Ante omnia autem curet, ut poenitens retrahatur a vitiis atque saepe ad sacramenta poenitentiae et eucharistiae accedat. Sin autem desperatio et pusillanimitas ortae sunt ex dispositione morbida corporali, aut ex ideis fixis (quod non raro accidit), tunc illa remedia adhibenda sunt, quae supra n. 95 et 322 indicata sunt contra ideas fixas et contra scrupulos.

549 3. **Praesumptio** peccat contra spem per excessum[72] et contra timorem (servilem) Dei per defectum. Homo enim praesumptuosus nimis sperat de Deo bono et misericordi et non satis timet Deum iuste punientem. Praesumptio definiri potest: *temeraria fiducia obtinendae beatitudinis mediis a Deo non ordinatis.*

Praesumptione diversimode peccari potest, scil. a) ab eo, qui propriis tantum viribus beatitudinem vult obtinere, quod est simul haeresis Pelagiana; b) ab eo, qui in sola misericordia divina nititur et beatitudinem obtinere praesumit sine propria cooperatione; c) ab eo, qui divinum auxilium exspectat ad res illicitas, vel qui exspectat auxilium

[71] S. theol. 2, 2, q. 20, a. 4.

[72] Praesumptio diversis sensibus sumitur; potest enim referri vel ad *intellectum* vel ad *voluntatem*. Prout refertur ad *intellectum*, significat: a) nimiam aestimationem propriae excellentiae; b) iudicium circa facta aliorum ex coniecturis desumptum, et tunc solet distingui praesumptio vehemens seu violenta, probabilis et levis iuxta gravitatem motivorum, quae causant coniecturam seu praesumptionem (*Rechtsvermutung oder auch Indizienbeweis*). In hoc sensu supra n. 216 sermo fuit de lege fundata in falsa praesumptione. — Prout praesumptio refertur ad *voluntatem*, licet subinde sumatur in bono sensu ad designandam excellentem fiduciam (cf. Iudith 6, 15; 9, 17), ordinarie tamen adhibetur in malo sensu et significat, a) quendam animi motum eius, qui sine metu et vi, sed sciens et volens et cum quodam contemptu transgreditur legem; quo in sensu saepe in iure dicitur: „Si quis praesumpserit", „si quis temerario ausu", „si quis scienter"; b) motum, quo quis aggreditur opus, quod superat eius vires; in hoc sensu est idem ac temeritas seu audacia et opponitur virtuti fortitudinis aut magnanimitatis (cf. S. theol. 2, 2. q. 127 et 130; *Bouquillon*, De virt. theol. l. 2, c. 2); c) vitium oppositum virtuti spei.

divinum prorsus extraordinarium sine ratione sufficienti, quae quidem praesumptio vocatur *tentatio Dei* et saepe locum habebat Medio Aevo in sic dictis „Ordaliis"; d) ab eo, qui divinam misericordiam sumit ut ansam ad liberius peccandum vel ad perseverandum in statu peccati mortalis. In hoc ultimo tamen casu videndum est, num revera adsit vitium praesumptionis; nam si quis peccat ex fragilitate vel ex passione, simul sperans se postea veniam esse consecuturum, ac proinde saltem implicite iam nunc proponit conversionem suam a peccato, ille non committit peccatum praesumptionis, sed potius levius peccat, cum talis peccator videatur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum[73]. Si quis autem peccat cum proposito *perseverandi in peccato* sub spe veniae, committit peccatum praesumptionis, immo et peccatum contra Spiritum Sanctum, quia est contemptus adiutorii Spiritus Sancti, per quod homo revocatur a peccato.

Resolves: 1. Poenitens qui confitetur: Feci tale peccatum cogitans me posse illud postea confiteri, nondum certo commisit peccatum praesumptionis. Verumtamen sedulo est admonendus de falsitate suae opinionis, cum minime certus sit se posse confiteri peccata commissa et sic veniam obtinere. Hoc enim dependet a gratia divina et non ab eius sola voluntate. Sin autem poenitens confitetur: feci 20 peccata cogitans me aeque facile posse obtinere a Deo *veniam* 20 quam 2 peccatorum, videtur revera commisisse peccatum praesumptionis, quia frivole peccavit in misericordiam divinam.

2. Non est peccatum praesumptionis, si homo nullo modo vitat peccata venialia, quia ista peccata per se non impediunt beatitudinem. Nihilominus talis homo se committit gravi periculo perditionis, cum peccata venialia saepe repetita sternant viam ad peccatum mortale.

3. Non est proprie dictum peccatum praesumptionis, si quis per sat longum tempus sacramenta neglexit.

Malitia praesumptionis. a) Praesumptio *haereticalis*, seu illa, quae includit errorem in fide, est peccatum *ex toto genere mortale*, quia opponitur et fidei et spei et dono timoris atque divinae iustitiae magnam iniuriam infert. A theologis distinguuntur quattuor praesumptiones haereticales, scil. praesumptio Pelagiana, praesumptio Lutherana, praesumptio Calviniana et praesumptio pietistica, secundum quod quis praesumit obtinere beatitudinem vel propriis viribus sine gratia, vel sola fide sine operibus, vel sola praedestinatione absoluta, vel sola circumcisione et fide Abrahae. Cum autem complures Lutherani et Calvinistae sint in bona fide, eorum praesumptio non est nisi peccatum materiale.

b) Praesumptio *simplex* est peccatum mortale ex genere suo, et parvitatem materiae admittit. Ratio est, quia etiam haec praesumptio ex se gravem iniuriam divinae iustitiae infert atque homini magnum damnum causat. Hoc autem peccatum est levius quam peccatum desperationis; praesumptio enim contemnit divinam iustitiam, desperatio autem divinam misericordiam. Porro secundum nostrum modum concipiendi Deo magis competit misericordia quam iustitia et ultio peccatorum[74].

Causae praesumptionis sunt praeter errores in fide supra recensitos ***superbia*** et ***inanis gloria***. Ad rem scribit S. Thomas[75]: „Duplex est prae-

[73] Cf. S. theol. 2, 2, q. 21, a. 2 ad 3. [74] Ib. a. 2. [75] Ib. a. 4.

sumptio: una quae innititur propriae virtuti attentans scilicet aliquid ut sibi possibile, quod propriam virtutem excedit; et talis praesumptio manifeste ex inani gloria procedit; ex hoc enim quod quis multum desiderat gloriam, sequitur quod attentet aliquid super vires suas.... Alia vero est praesumptio, quae innititur inordinate divinae misericordiae vel potentiae, per quam quis sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine poenitentia; et talis praesumptio videtur directe oriri ex superbia, ac si ipse tanti se aestimet, quod etiam eum peccantem Deus non puniat, vel a gloria excludat."

Remedia contra praesumptionem sunt ea omnia, quae supra n. 415 allata sunt tamquam remedia contra superbiam, quippe quae sit mater praesumptionis, ut dictum est; scil. sui intima cognitio, contemplatio humilitatis Christi, exercitium humilitatis.

550 **Scholion. De spe excolenda.** Multum interest, ut homo christianus habeat firmissimam spem. Hoc enim necessarium est tum pro continuo exercitio virtutum, tum pro patientia in tot aerumnis huius vitae. Spes augetur sicut fides; qui enim vividam fidem habet in divinam omnipotentiam, bonitatem et fidelitatem, etiam firmiter sperat in Deum, cui credidit. De mediis proficiendi in fide supra n. 508 dictum est. Praeterea ad augmentum spei multum conducit *bona conscientia*. Hinc S. Ioannes dicit: *„Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum, et quidquid petierimus, accipiemus ab eo, quoniam mandata eius custodimus, et ea quae sunt placita coram eo facimus."*[76] De eadem re dicit S. Augustinus[77]: „Quomodo mala conscientia tota in desperatione est sic bona conscientia tota in spe." — Spes excolenda est non solum in rebus adversis, sed etiam in rebus secundis. Quando enim omnia nobis prospere contingunt, proni sumus ad Deum obliviscendum. Hoc autem omnino debemus evitare semper anhelantes bona coelestia.

TRACTATUS IX.

De caritate theologica et vitiis oppositis.

Cf. *S. Thomas*, S. theol. 2, 2, q. 23—46; Quaest. disp. de caritate; *S. Alphonsus*, Theol. mor. l. 2, 22—80; *S. Francisc. Sales.*, Traité de l'amour de Dieu (Theotimus); quem librum vocat Pius IX: „insignem ac incomparabilem tractatum"; *Billuart*, Diss. de caritate; *Massoulié* Traité de l'amour de Dieu (1703); *Bouquillon*, De virtutibus theologicis; *Tanquerey*, Synops. theol. mor. de caritate; *O. Schilling*, Lehrb. d. Moraltheol. II, § 75 sq.

551 **Notiones praeviae.** Amor, amicitia, dilectio, caritas aliquando promiscue sumuntur; sed stricte loquendo non significant eandem rem. Amor magis late patet quam dilectio, caritas et amicitia; atque potest vocari genus, sub quo tres aliae tamquam species continentur. Quid igitur est amor?

Amor definitur a S. Thoma: *complacentia appetibilis*[1]. Amor vocatur etiam nexus amantium, vel unio inter amantem et amatum. Triplex solet distingui amor: naturalis, sensibilis, rationalis. Amor *naturalis* est quaedam propensio cuiuslibet entis in finem sibi convenientem. Haec propensio non

[76] 1 Io. 3, 21 sq. [77] In Ps. 31 n. 5 (*Migne*, Patr. lat. 36, 261).

[1] „Prima immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil est aliud quam complacentia appetibilis" (S. theol. 1, 2, q. 26, a. 2.).

oritur ex apprehensione propria, sed ex ordinatione Creatoris. Sic tendentia lapidis deorsum propter eius gravitatem, potest vocari amor naturalis, et omne corpus grave dicitur amare centrum terrae. Ut patet, amor naturalis non est actus moralis, sed tendentia a naturae auctore insita[2]. Amor *sensibilis* seu sensitivus seu animalis est prima ex undecim passionibus supra n. 74 descriptis et definiri potest: complacentia appetitus sensibilis in bono sensibiliter apprehenso. Talis amor invenitur etiam in brutis. Amor *rationalis* est complacentia voluntatis in bono apprehenso per intellectum. Iste amor rationalis nobilior et constantior est quam amor sensibilis; subdividitur autem in amorem *concupiscentiae* et amorem *benevolentiae*. Si enim amans intendit principaliter *proprium commodum*, adest amor concupiscentiae; sic homo amat cibum, divitias, honores etc. Si autem amans principaliter intendit bonum et utilitatem *amati*, adest amor benevolentiae. Amor benevolentiae nobilior est quam amor concupiscentiae; saepe uterque amor insimul adest. Sic e. gr. pater amat filium amore benevolentiae, quia sincere vult bonum filii; sed simul adest etiam amor concupiscentiae, quia bonus filius auget felicitatem patris.

Amicitia est verus amor benevolentiae exsistens inter duas personas, quae se invicem scienter amant et sibi invicem aliquid communicant et amice conversantur. Ad veram igitur amicitiam requiruntur tria: 1. *amor mutuus benevolentiae*, 2. *cognitio talis amoris ab utraque parte*, 3. *communicatio quaedam inter amantes*[3]. Vera et nobilis amicitia omni laude digna est; unde dicitur in S. Scriptura[4]: *„Amicus fidelis protectio fortis; qui autem invenit illum, invenit thesaurum; amico fideli nulla est comparatio, et non est digna ponderatio auri et argenti contra bonitatem fidei illius; amicus fidelis medicamentum vitae et immortalitatis.“*

Dilectio addit supra amorem *electionem* praecedentem, ut ipsum nomen sonat; unde dilectio non est in concupiscibili (appetitu), sed in voluntate tantum, seu est in sola rationali natura[5].

Caritas autem addit supra amorem *perfectionem* quandam amoris, in quantum id, quod amatur, magni pretii aestimatur et carum est, ut ipsum nomen designat[6]. — De amore possumus loqui in malo sensu, e. gr. de amore impuro, amore egoistico, amore vitioso etc.; numquam autem vel rarissime[7] adhibemus verbum caritatis in malo sensu; hinc non loquimur de caritate vitiosa, de caritate concupiscentiae, de caritate egoistica etc.

Causae et effectus amoris. Ex illis, quae S. Thomas[8] optime disserit de *causis* et *effectibus* amoris, iuvat pauca depromere. Amor solet oriri ex triplici *causa:* 1. *ex cognitione boni convenientis*, 2. *ex similitudine* et 3. *ex familiari conversatione.* Etenim commune adagium est: „Ignoti nulla cupido“, vel nihil amatum nisi praecognitum. Ergo amor praesupponit cognitionem; et si res cognita apparet bona et appetitui conveniens, amatur. Quae quidem convenientia oriri solet ex similitudine inter amantem et

[2] S. theol. 1, q. 60, a. 1 ad 3; 1, 2, q. 26, a. 1 ad 3.
[3] Cf. S. theol. 2, 2, q. 23, a. 1 et 2, q. 26, a. 3, ubi amicitia vocatur quasi habitus. Cf. quoque 2, 2, q. 80, a. unic. ad 2.
[4] Eccli. 6, 14—16. [5] Cf. S. theol. 1, 2, q. 26, a. 3.
[6] Ib. — Alii desumunt nomen caritatis a verbo graeco χάρις quod significat gratiam et benevolentiam; ideoque malunt scribere in lingua latina: charitas. Prima tamen acceptio videtur esse melior. (Cf. *Fr. Schaub*, Die kath. Caritas 51.)
[7] *S. Augustinus* loquitur de caritate illicita. Sermo 349, c. 1 (*Migne*, Patr. lat. 38, 1529). [8] S. theol. 1, 2, q. 27—28.

amatum, unde in S. Scriptura dicitur: *„Omne animal diligit simile sibi, sic et omnis homo proximum sibi“*[9], et Aristoteles asserit, amicitiam aut pares invenire aut pares facere. Haec tamen paritas non debet necessario esse perfecta, sed sufficit quaedam proportio. Si paritas est nimia, aliquando per accidens oritur invidia, unde dicitur: „Figulus figulum odit.“ — Familiarem autem conversationem haud parum conducere ad amorem fovendum, patet ex experientia; tali enim conversatione amantes se melius cognoscunt et plura signa amicitiae sibi dare possunt.

Effectus amoris concinne enumerantur a S. Thoma[10] quinque, scil. unio, mutua inhaesio, extasis, zelus et quaedam laesiones. Amor est formaliter *unio affectiva*, in quantum amantes idem volunt et idem nolunt; efficit autem unionem *realem*, in quantum est possibilis. Amantes enim quaerunt praesentiam personalem et delectantur in ea[11]; immo et mutuam inhaesionem. Quare dicitur: *„Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.“*[12] Propter hanc unionem cum re amata, amor cuiusque boni veri et convenientis perficit amantem. Unde e. gr. homo amans Deum perficitur. Amor vero rei malae aut disconvenientis laedit amantem, sicut e. gr. amor peccati laedit hominem. Amor causat *extasim*, i. e. egressum ex ipso agente dupliciter, scil. secundum intellectum et secundum affectum. Secundum intellectum quidem, quia amans, oblitus sui de amato frequenter cogitat, et quo maior est amor, eo magis obliviscitur sui et eo saepius cogitat de amato. Secundum affectum autem non quaerit proprium bonum, sed bonum amati[13]. Cum amor hominem extra se ipsum trahat et illum reddat similem rei amatae, plurimum interest nonnisi res sanctas et honestas diligere. Amor causat *zelum*[14], quia intensus amor quaerit excludere omne id, quod sibi repugnat, et solus vult frui re amata[15]. Zelus aliquando (sed non semper) est bonus et sic dicitur in S. Scriptura: *„Zelo zelatus sum pro Domino Deo exercituum“*[16], et *„Zelus domus tuae comedit me“*[17]. Amor intensivus cum producat graves immutationes corporales et inducat hominem ad laborandum totis viribus, causat laesiones vel saltem debilitatem corporis[18].

Totum tractatum de caritate dividimus in tria capita: 1. de caritate erga Deum; 2. de caritate erga nosmetipsos; 3. de caritate erga proximum.

CAPUT I.
De caritate erga Deum.

In hoc capite agemus: 1. de natura et proprietatibus caritatis; 2. de necessitate caritatis; 3. de vitiis caritati erga Deum oppositis.

ARTICULUS I.
De natura et proprietatibus caritatis.

Definitio. Caritas est virtus divinitus infusa, qua Deum tamquam summum bonum diligimus propter seipsum, nosque et proximum 552

[9] Eccli. 13, 19. [10] S. theol. 1, 2, q. 28.
[11] S. theol. 1, 2, q. 28, a. 1 et 2. [12] 1 Io. 4, 16.
[13] S. theol. 1, 2, q. 28, a. 3. Auctores mystici distinguunt extasim a raptu per hoc quod extasis suaviter, raptus autem violenter abstrahit mentem a sensibus. Cf. S. theol. 2, 2, q. 175, a. 2 ad 1. [14] *Eifersucht.* [15] L. c. a. 4.
[16] 3 Reg. 19, 10. [17] Ps. 68, 10. [18] S. theol. 1, 2, q. 28, a. 5.

propter **Deum**, vel potius cum S. Thoma[19]: *„Caritas est quaedam amicitia hominis ad Deum"* (fundata super communicatione beatitudinis aeternae).

Explicatur. Dicitur 1°: Caritas est *virtus divinitus infusa,* per quae verba excluditur: a) erronea sententia Petri Lombardi (Magistri Sententiarum) docentis, caritatem habitualem esse ipsum Spiritum Sanctum inhabitantem in anima iusti et moventem ad actus caritatis immediate et non mediante aliquo habitu[20]. Quae quidem sententia adversatur S. Paulo dicenti: *„Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis."*[21] In hoc textu caritas et Spiritus Sanctus tamquam duae res distinctae manifeste ostenduntur. Excluditur b) sententia quorundam theologorum (Scoti, plurium Scotistarum, Bellarmini etc.) docentium, caritatem identificari cum gratia sanctificante. Nam gratia sanctificans recipitur in essentia animae illamque perficit in ordine *essendi,* caritas autem recipitur in voluntate, quam perficit in ordine *operandi.* Unde S. Scriptura loquitur de gratia et caritate tamquam de duabus rebus distinctis: *„Gratia Domini nostri Iesu Christi et caritas Dei."*[22] Licet autem caritas sit realiter distincta a gratia sanctificante, tamen cum illa est inseparabiliter coniuncta, ita ut cum ea et nascatur in iustificatione et pereat per peccatum mortale. — Caritas est una et specialis virtus, licet se extendat ad Deum, ad proximum et ad nosmetipsos, quia eadem caritate et eodem motivo diligimus Deum, proximum et nos ipsos, ut patebit ex dicendis de motivo caritatis.

Dicitur 2°: *qua Deum tamquam summum bonum diligimus* etc., quibus verbis designatur obiectum caritatis.

553 **Obiectum primarium quod** caritatis est Deus ipse, prout a fide nobis proponitur. Dicitur enim: *„Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex omnibus viribus tuis, et ex omni mente tua."*[23]

Obiectum secundarium cui sunt omnes creaturae, *in quantum sunt divinae beatitudinis capaces*[24]. Unde dicitur: *„Secundum autem* [praeceptum] *simile est huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum."*[25] Caritas igitur extendit se ad omnes homines et angelos, nullo modo autem ad damnatos et daemones in gehenna, quia iam non sunt capaces divinae beatitudinis.

554 **Obiectum formale quo** seu ratio formalis motiva caritatis est bonitas Dei, ut est *in se et propter se amabilis,* lumine supernaturali cognoscibilis. Ita sententia communissima theologorum contra paucos, e. gr. Vinc. Bolgeni[26], Ballerini[27], opinantes Deum ut *nobis bonum* esse motivum caritatis. Ratio autem est, quia caritas est amor benevolentiae, non autem amor concupiscentiae, qui generat spem et non caritatem. Motivum caritatis esse bonitatem Dei

---

[19] S. theol. 2, 2, q. 23, a. 1 et 5.
[20] 1 Sent. dist. 17; cf. *S. Thomae* in hunc locum a. 1. [21] Rom. 5, 5.
[22] 2 Cor. 13, 13. Cf. *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 113, a. 3; De verit. q. 27, a. 2; *Billuart,* De gratia diss. 4, a. 4.
[23] Luc. 10, 27.
[24] Aliquando sumitur obiectum materiale caritatis non solum pro iis, quibus bene volumus, sed etiam pro *rebus,* quas dilecto volumus. In hoc lato sensu obiectum caritatis sunt prorsus omnes res, immo et daemones, in quantum ex caritate volumus omnia entia creata servire ad honorem Dei et utilitatem hominis (cf. S. theol. 2, 2, q. 25, a. 3 et 11).
[25] Matth. 22, 39. [26] Della carità o amor di Dio, Roma 1788.
[27] Opus theol. mor. II, de carit. n. 6 sqq.

supernaturali lumine (fidei vel gloriae) et non sola naturali ratione apprehensam, patet ex eo, quod secus caritas esset habitus naturalis.

Disputant theologi, utrum per bonitatem divinam, quae est obiectum formale caritatis, intelligi debeat solummodo cumulus omnium perfectionum divinarum, an vero intelligi possit etiam quaevis perfectio seorsim sumpta abstrahendo ab aliis, e. gr. num Deus amari possit vera caritate propter infinitam eius iustitiam, sapientiam etc.[28] In praxi ista controversia est parvae vel nullius utilitatis; certum est enim omnia attributa divina esse amabilia. Porro si ex amore alicuius attributi divini procedimus ad veram et sinceram dilectionem Dei super omnia et ad verum amorem *benevolentiae,* tunc caritas adest. — Gratitudo *per se* non est amor caritatis, sed moralis virtus gratitudinis; sicuti nec etiam amor erga Christum pro nobis passum; tamen facillime ad caritatem transeunt. Hinc fideles adhortandi sunt ad tales actus gratitudinis et amoris erga Christum eliciendos.

Bonitas igitur divina est motivum, propter quod Deum caritate diligimus; eadem bonitas est etiam motivum, quare diligimus nos et proximos, quia nempe divina bonitas in nobis et in proximo relucet, quatenus a) imago Dei in nobis omnibus resplendet, b) Christus pro nobis omnibus mortuus est, c) quatenus nos omnes ad eandem beatitudinem vocati sumus. Unde dicitur: *„Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et caritas eius in nobis perfecta est.... Et hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum."*[29] Est igitur una eademque caritas, qua diligimus Deum, proximum et nos, quia scil. est *unum idemque motivum formale.* Sin autem quis amet proximum ex alio motivo, e. gr. propter beneficia accepta, propter egregias eius qualitates (sive naturales sive supernaturales), quatenus sunt *ipsius perfectiones,* non est amor caritatis. Nec refert, quod forte sint qualitates supernaturales a Deo infusae, quia supernaturalitas ibi se habet tantum materialiter. Si tamen illae perfectiones considerentur **ut** *participationes divinae perfectionis* atque initium beatitudinis aeternae, possunt amari amore caritatis. Ita saltem sententia communior et verior contra Vasquez, Lessium, De Coninck, Herincx, putantes in hoc casu adesse quendam amorem caritati inferiorem, licet forte supernaturalem[30].

Corollarium. Ex definitione hucusque explicata sequitur, a) ut caritas 555 sit perfectus amor benevolentiae, et b) ut sit amor amicitiae.

a) **Amor benevolentiae** caritas est, quia motivum illius est bonitas Dei ut est in se; et caritate amamus Deum propter se et non propter nostram utilitatem. Sane etiam in perfecta caritate adesse potest amor concupiscentiae, sed ille non debet esse finis ultimus. In amore Dei homo solet *incipere* ab amore concupiscentiae et procedere usque ad amorem benevolentiae. Etenim homo in omnibus actibus suis necessario quaerit beatitudinem suam; cum autem videat istam beatitudinem in nullo alio consistere nisi in coniunctione cum Deo, inde quaerit Deum. At vero, cum Deum coeperit occasione propriae necessitatis colere frequenter cogitando, legendo, orando,

---

[28] Cf. Caietanus, Bañez, Sylvius in 2, 2, q. 23, a. 4.
[29] 1 Io. 4, 12 et 21.
[30] Cf. *Bouquillon,* De virt. theol. l. 3, n. 411; *Billuart,* De car. diss. 1, a. 3, § 2.

oboediendo, quadam huiuscemodi familiaritate paulatim Deus innotescit, consequenter et dulcescit; et sic expertus, quam suavis sit Dominus, homo transit ad amandum Deum propter se, i. e. puro amore benevolentiae [31].

Amor benevolentiae tres actus includit, scil. 1. *gaudium* de bonis divinis, 2. *desiderium* ea augendi, in quantum hoc homini possibile est, 3. *zelum* exterius promovendi gloriam Dei.

1. Amor benevolentiae causat *gaudium* seu complacentiam de bonis, quae Deus possidet. Hinc Christus dicit Apostolis: „*Si diligeretis me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem*" [32]; et pulcherrime dicitur exclamasse S. Augustinus: „Domine Deus, sic te diligo, ut si ego Deus essem et tu Augustinus, vellem ego esse Augustinus, ut tu esses Deus." Ita refert S. Franciscus Salesius [33], qui et ipse precatus est: „Magis gaudeo de infinitis perfectionibus tuis, Domine, quam si eaedem meae essent; gaudeo, quod nihil in mundo eas tibi auferre vel minuere valet." Ex gaudio et complacentia de perfectionibus divinis homo inducitur ad *laudem Dei:* „Gloria in excelsis Deo."... „Laudamus te, benedicimus te, glorificamus te."... „Te Deum laudamus, te Dominum confitemur."

2. *Desiderium,* ut est actus benevolentiae erga Deum, ardenter intendit promovere gloriam Dei ubique. Hinc sincerus Dei amator vult et orat, ut homines omnes crescant in cognitione et amore Dei. „*Confiteantur tibi populi Deus, confiteantur tibi populi omnes*" [34], et: „*Benedicite omnia opera Domini Domino.*" [35] „*Sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum.*" [36] — Istud desiderium producit etiam *tristitiam* de peccatis et offensionibus contra Deum commissis; causat *timorem filialem,* ne separemur a Deo super omnia dilecto.

3. *Zelus* ad gloriam Dei promovendam oritur, cum amor non in solo affectu sistat, sed etiam exterius operetur; quod quidem fit dupliciter: a) quando quis ea, quae sunt contra honorem vel voluntatem Dei, ut sunt imprimis peccata mortalia, repellere iuxta prudentiam christianam pro viribus conatur [37]; b) quando quis positive honorem Dei promovet, e. gr. in vita propria exemplari; perfectissime observando mandata Dei iuxta illud: „*Qui habet mandata mea et servat ea, ille est, qui diliget me*" [38], in aliis hominibus exercitia religionis et virtutum promovendo.

556 b) **Amicitia,** ut supra n. 551 dictum est, tria importat, scil. quod sit amor benevolentiae, quod sit amor mutuus, et intercedat aliqua communicatio bonorum inter amantes. Porro ista tria inveniuntur in vera caritate, unde S. Thomas scite docet, caritatem esse veram amicitiam (Freundschaftsliebe). Etenim absque dubio Deus amat homines amore benevolentiae, nam pretiosissima bona dedit nobis, quin ullum proprium commodum inde habeat. „*Sic enim dilexit Deus mundum, ut Filium suum unigenitum daret.*" [39] Amorem caritatis esse mutuum et ut talem cognitum, per se patet; nam Deus cognoscit hunc amorem et homo cognoscit illum. Ex hoc autem amore mutuo oriri [40] aliquam communicationem, manifeste indicat S. Scriptura: „*Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae*

[31] Cf. *S. Bernard.,* Ep. 11, n. 8 (*Migne,* Patr. lat. 182, 113—114). [32] Io. 14, 28.
[33] Traité de l'amour de Dieu l. 5, c. 6. Cf. Ribadeneira, Vita S. Aug. in fine.
[34] Ps. 66, 4. [35] Dan. 3, 57. [36] Matth. 6, 9; Luc. 11, 2.
[37] Cf. S. theol. 1, 2, q. 28, a. 4. [38] Io. 14, 21. [39] Io. 3, 16.
[40] Altera communicatio (quae ab Aristotele vocatur κοινωνία), nempe similitudo aliqualis inter amantes, est fundamentum amicitiae, altera vero communicatio scil. bonorum, est effectus amicitiae.

consortes naturae." [41]. Homo igitur habens gratiam sanctificantem et caritatem participat divinam naturam et beatitudinem sicut ferrum in ignem missum participat naturam et vim ignis. Quae cum ita sint, homo iustus vere est et nominatur amicus Dei. „*Vos amici mei estis, si feceritis, quae ego praecipio vobis*" [42], et: *Nimis honorificati sunt amici tui, Deus.*" [43] — Iste amor amicitiae se extendit non solum ad Deum, sed propter Deum etiam ad eos omnes pertingit, qui beatitudinis aut iam sunt consortes aut saltem eius sunt capaces. Ratio est, quia, ut supra dictum est, eadem caritate diligitur Deus et proximus.

557 **Proprietates caritatis** sunt tres: caritas enim debet esse 1. *supernaturalis,* 2. *efficax,* 3. *appretiative summa.*

1. Caritatem esse *supernaturalem,* per se patet; est enim virtus infusa et necessario coniuncta cum gratia sanctificante. Eius *principium* igitur est supernaturale. Insuper eius *obiectum* tum formale quod, tum formale quo est supernaturale, ut ex supra dictis apparet.

2. Caritas debet esse *efficax.* Ideo non sufficit merus *affectus* caritatis seu caritas affectiva, ut voluerunt Quietistae. Quapropter monemur: „*Non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate*" [44], et Christus dicit: „*Qui habet mandata mea et servat ea, ille est, qui diligit me.*" [45] S. Gregorius [46] autem breviter asserit: „Probatio dilectionis exhibitio est operis."

3. Caritas debet esse *appretiative summa,* i. e. debemus pluris aestimare Deum quam omnem creaturam, ita ut parati simus potius universum mundum amittere quam amicitiam Dei per peccatum. In hoc sensu communiter dicimus, nos amare Deum super omnia. Hinc praecipitur: „*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua*" [47], et „*Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus; et qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus.*" [48] Ratio autem intrinseca est, quia est iniuria atrox, postponere Deum infinitum alicui creaturae. — De essentia vero caritatis non est, ut Deus ametur *intensive* aut *sensibiliter* in summo gradu. Intensio enim voluntatis et sensatio amoris proveniunt non tam a dignitate obiecti, quam ab eius vivida perceptione et propinquitate. Iamvero multa obiecta creata a nobis percipiuntur ut magis propinqua et a nobis vividius sentiuntur quam Deus. Quapropter e. gr. homo non peccat, qui sentit vividiorem amorem erga parentes, amicos etc., quam erga Deum; dummodo tamen semper paratus sit, omnia potius amittere quam amicitiam Dei.

Gradus caritatis. Licet caritas debeat esse appretiative summa, tamen gradus admittit: Primus gradus est, quando Deus ita diligitur, ut homo propter nullam creaturam velit perdere amicitiam cum Deo per peccatum mortale. Versatur homo tunc in sic dicta *via purgativa,*

[41] 2 Petr. 1, 4. [42] Io. 15, 14.
[43] Ps. 138, 17. Textus hebraicus multum differt a textu, quem habent Vulgata et Septuaginta. [44] Io. 3, 18. [45] Io. 14, 21.
[46] Hom. in Evang. l. 2, hom. 30 (*Migne,* Patr. lat. 176, 1220).
[47] Matth. 22, 37; cf. Deut. 6, 5. [48] Matth. 10, 37.

qua strenue resistit inordinatae concupiscentiae trahenti ad peccatum mortale. — Secundus gradus exsistit, quando homo propter nullam creaturam vult non solum non amittere, sed nec etiam diminuere amicitiam cum Deo; quod fieret per peccatum veniale. Est *via illuminativa,* in qua homo per diligens exercitium virtutum roboratur et perficitur in gratia. Tertius et altissimus gradus caritatis obtentus est, quando homo ita diligit Deum, ut etiam omnes *voluntarias imperfectiones* vitet propter amorem Dei, quocum intime est unitus. Tunc in quolibet actu homo eligit id, quod Deo magis placere putat. Est *via unitiva,* qua homo vivit in dulci unione cum Deo. Primus gradus est *incipientium,* secundus *proficientium,* tertius est *perfectorum*[49].

558 **Efficacia caritatis** sequitur ex ipsa eius natura. Cum enim caritas sit vera amicitia cum Deo, non potest simul esse cum peccato mortali, quippe quod sit directa aversio a Deo ideoque vera inimicitia Dei. Caritatis verae actus igitur destruit peccatum mortale et iustificat peccatorem. Non requiritur tertius sed sufficit primus gradus caritatis. Quare talis actus caritatis non est ita difficilis, sicut a nonnullis auctoribus asseritur. Cum autem Christus in Novo Testamento sacramentum baptismi et poenitentiae instituerit ad iustificationem peccatoris requiritur ut peccator eliciens cum adiutorio divino actum caritatis habeat *votum* saltem implicitum sacramenta suscipiendi. — Actus verae caritatis est causa *dispositiva,* causa autem formalis simul et efficiens iustificationis nostrae est gratia sanctificans.

Sunt quidam veteres auctores docentes, etiam amorem nobilis *concupiscentiae,* scil. beatitudinis supernaturalis, sufficere ad iustificationem obtinendam. Quae quidem sententia accepta in sensu obvio est reicienda et nullum solidum fundamentum habet. Sin autem sub amore beatitudinis intelligitur amor, quo vehementer cupimus Deo uniri, iste amor est vera amicitia caritasque, atque sufficit, ut proxime disponamur ad iustificationem. In hoc sensu S. Paulus elicuit actum perfectae caritatis dicens: *„Mihi vivere Christus est et mori lucrum, ... desiderium habens dissolvi et esse cum Christo.“*[50]

559 **Scholion 1. De praestantia caritatis.** Iuxta Protestantes fides, i. e. fiducia, est praestantissima virtus, quia causat iustificationem. Iuxta doctrinam autem catholicam caritas est simpliciter praestantissima virtus[50a] atque praeceptum caritatis est primum et maximum mandatum. Unde S. Paulus dicit: *„Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec; maior autem horum est caritas.“*[51] Ratio vero intrinseca huius praestantiae est, quia inter virtutes ea est potior, quae magis Deum attingit. Atqui caritas Deum attingit multo intimius quam quaelibet alia virtus. Sane etiam fides et spes directe attingunt Deum, ex quo nobis contingunt cognitio mysteriorum supernaturalium et adeptio beatitudinis, sed non tam perfecte quam caritas, quae „attingit Deum, ut *in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat*“[52]. Caritas perfectior

[49] Paulo aliter S. Thomas explicat hos tres gradus caritatis (S. theol. 2, 2, q. 24, a. 9).

[50] Phil. 1, 21 23. [50a] Pulchre asserit S. Franciscus Salesius: „La charité est entre les vertus comme le soleil entre les estoiles“ (Traité de l'amour de Dieu l. 11 c. 9).

[51] 1 Cor. 13, 13. [52] S. theol. 2, 2, q. 23, a. 6.

est non tantum omnibus aliis virtutibus sed etiam donis et fructibus Spiritus Sancti. Etenim per caritatem homo quasi essentialiter unitur cum Spiritu Sancto; per dona autem fit tantum aptus, ut bene moveatur a Spiritu Sancto[53]. — Praecellentia caritatis apparet quoque ex eius *effectibus:* 1. Sola caritas remittit peccata mortalia immediate disponendo ad iustificationem, quando sacramenta mortuorum non possunt reapse recipi. 2. Sola caritas constituit veram amicitiam inter Deum et hominem, ut supra dictum est. 3. Sola caritas est *forma omnium aliarum virtutum,* ideoque fides et spes carentes caritate vocantur expresse virtutes informes. De hac qualitate caritatis pauca sunt explicanda.

Scholion 2. De caritate ut forma omnium virtutum. Caritas non est forma essendi omnium virtutum, quasi ipsa constituat essentiam uniuscuiusque virtutis[53a]; nam quaelibet virtus habet propriam essentiam distinctam ab essentia caritatis. Scholastici solent principium vitale vocare formam rei. Cum autem omnes virtutes sine caritate sint mortuae nec quidquam agere valeant meritorium vitae aeternae, cum vero econtra accedente caritate evadant vivaces, ita ut earum opera sint meritoria vitae aeternae, merito vocatur caritas principium vivificativum et forma aliarum virtutum. Reliquae vero virtutes sine caritate sunt tam imperfectae et debiles, ut nequeant reddere hominem simpliciter virtuosum et bonum; econtra simul cum caritate infunditur gratia sanctificans cum omnibus aliis virtutibus, ita ut homo evadat simpliciter bonus et virtuosus. — Scholastici sub triplici respectu caritatem vocabant formam omnium virtutum:

1. Quia imperat seu ordinat actus omnium virtutum illasque fortiter simul et suaviter ad perfectissimos actus excitat. In hoc sensu dicit S. Paulus: *„Caritas patiens est, benigna est, ... omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet.“*[54]

2. Quia omnes virtutes debent tendere in id, quod est proprium obiectum caritatis, scil. in unionem cum Deo. Hinc S. Thomas dicit: „Caritas potest dici *forma exemplaris* virtutum, non ad cuius similitudinem virtutes generentur, sed in quantum ad eius similitudinem quodammodo operantur.“[55]

3. Quia tantum ex caritatis influxu, sive actuali sive virtuali, actus aliarum virtutum sunt meritorii. De qualitate autem huius influxus theologi non concordant. Alii, e. gr. Vasquez[56], docent, caritatem habitualem et *habitualem* influxum caritatis sufficere, ut omnia opera honesta hominis iusti sint meritoria; alii, scil. Iansenistae et quidam veteres Lovanienses, putabant, influxum *actualem* caritatis esse necessarium in quolibet actu, qui secus non esset meritorius. Alii demum, scil. plurima pars Thomistarum et multi alii, docent, requiri et sufficere aliqualem influxum *virtualem* caritatis ad reddendum vere meritorium unumquodque opus honestum in statu gratiae sanctificantis factum. Quae quidem ultima sententia videtur esse melior, cum sit a S. Thoma propugnata et rationi conformior. Angelicus Doctor dicit: „Meritum vitae aeternae primo pertinet ad caritatem, ad alias autem virtutes, secundum quod earum actus a caritate imperantur“[57]; et: „Oratio autem,

[53] S. theol. 1, 2, q. 68, a. 8. [53a] Ib. 2, 2, q. 23, a. 8 ad 1.

[54] 1 Cor. 13, 4 sqq. [55] Quaest. disp. de carit. a. 3 ad 6.

[56] In 1, 2, disp. 217. Nostris temporibus eandem sententiam proposuit Ioan. Ernst in opusculo „Über die Notwendigkeit der guten Meinung“, Freiburg, Herder, 1905. Pariter *Chr. Pesch,* Praelect. dogm. VIII, n. 639.

[57] S. theol. 1, 2, q. 114, a. 4.

sicut et quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, in quantum procedit ex radice caritatis."[58] — Ratio autem intrinseca est, quia per id meremur ultimum finem, scil. perfectam unionem cum Deo, per quod tendimus in Deum. Atqui per solam caritatem tendimus ad perfectam unionem cum Deo. Ergo caritas saltem virtualis necessaria est in omnibus actibus nostris meritoriis neque sufficit caritas habitualis[59].

In praxi iste influxus virtualis caritatis facile adest in omnibus actibus iusti. Nam „cum aliquis seipsum ordinat in Deum sicut in finem in omnibus quae propter se ipsum facit, manet virtute intentio ultimi finis, qui Deus est: unde in omnibus mereri potest, si caritatem habeat."[60] Nihilominus fideles hortandi sunt, ut saepius etiam actualiter referant actus suos in finem caritatis, scil. in Deum. Sic enim caritas fervidior evadit; ex fervore autem caritatis dependet quantitas meriti; ideoque obolus viduae plus meruit quam thesauri divitum.

ARTICULUS II.

De necessitate caritatis.

560 **Propositio I.** *Caritas habitualis (seu virtus caritatis) omnibus tam infantibus quam adultis necessaria est ac semper fuit ad salutem necessitate medii.*

Haec est doctrina catholica[61]; unde simpliciter S. Ioannes dicit: *„Deus caritas est: et qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo."*[62] Qui autem non habet *„vestem nuptialem"*[63] i. e. caritatem, mittetur in tenebras exteriores. Ratio est, a) quia nemo salvatur, nisi Dei amicus. Atqui per solam caritatem constituitur vera amicitia inter Deum et hominem, ut ex supra dictis patet. Ergo nemo salvatur sine caritate. b) quia nemo salvatur sine gratia sanctificante. Iam vero cum gratia sanctificante indissolubiliter coniuncta est caritas.

561 **Propositio 2.** *Caritas actualis (seu actus caritatis) necessaria est necessitate medii omnibus adultis, usu rationis capacibus, a) si in statu peccati mortalis exsistentes non possunt suscipere sacramentum mortuorum (baptismum seu poenitentiam); b) post caritatem habitualem adeptam aliquoties in vita.*

Ratio primae partis est, quia ad suscipienda sacramenta mortuorum baptismi et poenitentiae et, mediantibus illis, ad recipiendam iustificationem sufficit *attritio,* quae non est actus perfectae caritatis[64]. Quando autem peccator nequit suscipere ista sacramenta, tunc requiritur et sufficit ad iustificationem obtinendam contritio, quae includit veram caritatem[65]. Neque tamen requiritur, ut iste actus caritatis sit ex omni parte perfectus, sed merito dicit Angelicus Doctor: „Quantumvis parvus sit dolor, dummodo ad

[58] S. theol. 2, 2, q. 83, a. 15.
[59] Cf. *Billuart,* De gratia diss. 8, a. 4; de carit. diss. 4, a. 8.
[60] *S. Thom.,* Quaest. disp. de carit. a. 11 ad 2.
[61] Conc. Trid. sess. 6, cap. 7. [62] 1 Io. 3, 16. [63] Matth. 21, 13.
[64] Cf. Conc. Trid. sess. 14, c. 4 de sacr. poenit (*Denz.* n. 897 sq.). Ista sententia nunc est certa, quidquid est de natura istius attritionis. Cf. infra III, 342 sqq. in tractatu de poenitentia.
[65] Cf. Prop. 71 damnata Baii (*Denz.* n. 1071).

contritionis rationem attingat, omnem culpam delet."[66] — Ratio secundae partis est, quia nemo adultus perveniet ad Dei visionem, nisi ad unionem cum Deo tendat; quod quidem fit per caritatem actualem. Hinc dicit S. Ioannes de caritate fraterna: *„Qui non diligit, manet in morte."*[67] Idem valet a fortiori de caritate divina.

562 **Propositio 3.** *Caritas actualis (seu actus caritatis) omnibus adultis usu rationis pollentibus necessaria est etiam necessitate praecepti divini specialis.*

Exsistentia huius praecepti divini manifeste eruitur ex verbis Christi: *„Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua."*[68] — Hoc autem praeceptum esse *speciale* et distinctum a ceteris mandatis, atque esse quid aliud ac observantiam ceterorum mandatorum (quod nonnulli veteres falso docuerunt[69]) patet: a) Ex verbis Christi immediate sequentibus: *„Hoc est maximum et primum mandatum."* Si enim est maximum et primum mandatum, non est complexus omnium mandatorum. b) Ex propositione damnata ab Alexandro VII: „Homo nullo umquam vitae suae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et caritatis ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium." Huc spectant etiam sequentes propositiones damnatae: „An peccet mortaliter, qui actum dilectionis Dei semel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus." „Probabile est, ne singulis quidem rigorose quinquenniis per se obligare praeceptum caritatis erga Deum." Tunc solum obligat, quando tenemur iustificari et non habemus aliam viam, qua iustificari possumus." Istae tres propositiones damnatae sunt ab Innocentio XI anno 1679. „Homo non tenetur amare neque in principio neque in decursu vitae suae moralis." Hanc propositionem damnavit Alexander VIII anno 1690[70]. — c) Ex auctoritate S. Thomae dicentis: „Cadit tamen actus dilectionis sub praeceptis specialibus."[71]

563 **Extensio huius praecepti.** Caritatis praeceptum, quatenus est *negativum,* prohibet peccata contra hanc virtutem, de quibus infra sermo redibit; quatenus autem est *affirmativum,* obligat, ut aliquando debitus actus caritatis a nobis eliciatur. Debemus autem: a) Deum diligere ex toto corde, ex tota mente, ex tota anima, ex totis viribus. SS. Patres diversimode explicant hos terminos. S. Thomas[72] vero hanc declarationem dat: „Praecipitur nobis, ut tota nostra intentio feratur in Deum, quod est *ex toto corde; et quod intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente;* et quod appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est *ex tota anima;* et quod exterior actus noster oboediat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel *viribus* Deum diligere." — b) Deum diligere caritate *appretiative summa,* ut iam supra n. 557 explicatum est.

Cum praeceptum caritatis affirmativum non obliget semper et pro semper, iam quaeritur:

[66] Suppl. q. 5, a. 3. [67] 1 Io. 3, 14. [68] Matth. 22, 37 sq.
[69] E. gr. *Ioan. Sanchez* (Select. disp. 1, n. 2), *Maldonatus* (Comm. in Matth. 22, 38).
[70] Istae propositiones damnatae inveniuntur apud *Denz.* n. 1101 1155—1157 1289.
[71] S. theol. 2, 2, q. 44, a. 1 ad 1.
[72] Ib. a. 5.

Quoties et quando sit eliciendus actus caritatis. Ad quam quaestionem respondetur, hoc praeceptum caritatis obligare vel *per se* vel *per accidens*.

Per se adest obligatio actus caritatis eliciendi:

1. *In initio vitae moralis*, i. e. quando homo usum sufficientem rationis iam adeptus satis clare cognoscit Deum super omnia amabilem et amandum[73]. Tunc enim homo tenetur elicere actum caritatis, quia secus parvi pendit Deum ac proinde graviter peccat. Istud autem initium vitae moralis non est mathematice sed moraliter sumendum, quia perfectus usus rationis non est simul et semel, sed solet successive acquiri[74]. Boni catholici, etsi non recordantur se implevisse hoc praeceptum, non debent esse anxii, quia iam satisfecerunt huic obligationi per quodlibet servitium Deo libere praestitum.

2. *In articulo mortis*. Ita sententia longe probabilior[75]. Etenim homo iamiam ex hoc mundo egressurus tenetur desiderare unionem cum Deo, quod fieri nequit sine actu caritatis.

3. *Saepius in vita*. Ita constat ex propositionibus damnatis supra recensitis. Sin autem nunc quaeritur, *quoties* in vita homo per se teneatur elicere actum caritatis, theologi non concordant, nec quidquam aliud certi dici potest nisi ut actus caritatis saepius quam quolibet *quinquennio* elici debeat. Ita ex propositione damnata supra citata. S. Alphonsus[76] putat, hominem teneri sub gravi peccato elicere actum caritatis *quolibet mense;* alii volunt, hanc obligationem exsistere quolibet die dominico et festivo[77]. — Ceterum fideles timoratae conscientiae non debent esse anxii de transgressione huius praecepti, quia sufficienter actum caritatis eliciunt, quoties ex intentione Deum honorandi pium aliquod opus peragunt, quoties pias orationes fundunt, etc. Etenim vel in sola recitatione Orationis Dominicae tres actus caritatis continentur; nimirum triplex desiderium, ut sanctificetur nomen Dei, ut voluntas Dei fiat in coelo et in terra, ut adveniat regnum Dei.

Per accidens urget obligatio eliciendi actum caritatis:

1. Quoties quis versatur in peccandi periculo, quod removeri nequit sine actu caritatis. Iste casus facile accidere potest, si quis patitur graves tentationes odii contra proximum, quae vinci nequeunt sine forti actu caritatis erga Deum, quippe qui prohibeat omne odium contra proximum, cum hic sit imago Dei.

2. Quoties quis in statu peccati mortalis exsistens et carens confessario tenetur statum gratiae sanctificantis recuperare; e. gr. aliquis tenetur aliquod sacramentum vivorum recipere, vel aliquis tenetur sollemniter administrare aliquod sacramentum, dum ipse est in statu peccati mortalis, et caret copia confessarii. Tunc enim actus contritionis perfectae eliciendus est, qui necessario coniungitur cum actu caritatis.

[73] Cf. S. theol. 1, 2, q. 89, a. 6. [74] Cf. *Billuart*, De pecc. diss. 8, a. 7.
[75] *S. Alphonsus* (Theol. mor. II, 23) hanc sententiam vocat probabilissimam
[76] Homo apost. tr. 4, n. 14. [77] *Billuart*, De gratia diss. 4, a. 7, § 2.

— Nonnulli theologi asseruerunt, hominem post peccatum mortale peractum teneri *statim* elicere contritionis ac caritatis actum; quae quidem sententia hodie ab omnibus derelicta est, utpote minus conformis decretis Concilii Tridentini[78]. Sane optimum et valde consulendum est quantocius exsurgere ex statu peccati mortalis, sed nullibi exsistit grave praeceptum faciendi statim hanc resurrectionem[79].

Nota. Valde salutiferum est, ut saepissime actus caritatis eliciamus; ideoque Benedictus XIV[80] hortatur episcopos, ut in qualibet ecclesia paroeciali faciant populo praelegi omnibus diebus Dominicis et festivis actus fidei, spei et caritatis.

ARTICULUS III.

De vitiis caritati erga Deum oppositis.

564 Caritati erga Deum generaliter opponitur omne peccatum mortale, quippe quod destruat amicitiam Dei ac proinde caritatem; specialiter autem opponuntur caritati per modum commissionis duo vitia: odium Dei et acedia[81], et per modum omissionis: omissio actus caritatis debiti. De omissione actus caritatis sufficienter iam dictum est art. praec. Restat dicendum de odio Dei et acedia.

§ 1.

De odio Dei.

Notiones. Odium in genere est actus, quo aliquod malum aversamur. Illud vero malum potest esse res vel persona. Nunc loquimur de odio alterius personae. Potest autem aliquis male affici erga alteram personam, vel quia illa est mala seu abominabilis vel quia illi optatur aliquod malum. In primo casu habetur sic dictum *odium abominationis*, quod consistit in animi aversione, qua personam aliquam tamquam nobis vel nostris (i. e. personis nobis coniunctis, e. gr. consanguineis aut amicis) nocivam refugimus et repellimus. In altero autem casu habetur *odium inimicitiae* seu malevolentiae, quod praecise intendit malum ut alteri noceat. Sic e. gr. uxor potest habere odium abominationis contra ebrietatem mariti, quem ipsum tamen amat; pariter contra illos, qui inducunt maritum ad ebrietatem. Sin autem istis seductoribus optat malum, habet odium inimicitiae.

[78] Sess. 14, c. 4 de sacr. poenit. (*Denz.* n. 897 sq.).
[79] Cf. *S. Alph.*, *Theol.* mor. l. 6, n. 437.
[80] Const. „Etsi minime" d. 7 Febr. 1742.
[81] Veteres auctores loquentes de vitiis contra caritatem solebant insimul afferre vitia contra caritatem tum Dei tum sui ipsius tum proximi. Sic e. gr. Guilelmus Peraldus O. Pr. in optimo suo tractatu „Summa virtutum ac vitiorum" scribit: „Caritati videntur adversari superfluus amor nostri, vanus amor mundi, odium proximi et generaliter damnabilis offensa Dei" (t. I [ed. Venetiis 1771], p. 276, de carit. c. 17).

Odium abominationis opponitur amori *concupiscentiae;* quia, sicut amore concupiscentiae volumus nobis bonum, ita odio abominationis aversamur nobis malum. Tale odium est licitum, si debitum modum non excedit et potius defectus quam ipsam personam attingit, ut patet exemplo mox allato de uxore, quae odit ebrietatem mariti. Hinc dicit quoque pius Psalmista: „*Iniquos odio habui*"[82].

Odium inimicitiae opponitur amori *benevolentiae* et amicitiae; quemadmodum enim amore benevolentiae volumus alteri bonum, ut illi bene sit, sic odio inimicitiae volumus alteri malum, ut illi male sit. Sicut autem amor concupiscentiae saepe ducit ad amorem benevolentiae, ita vicissim odium abominationis solet gignere odium inimicitiae; nam ex eo quod aliquem ut nobis valde molestum aversamur, facile inducimur, ut illi velimus malum et hoc malum reputemus nostrum bonum. Odium inimicitiae aliquando fere diabolicum est. Nam sicut diabolus optat Deo et hominibus malum praecise ad nocendum, etsi scit, se inde nullum commodum posse consequi, ita quidam perversi homines odio perciti inimicis optant et procurant interitum cum proprio ipsorum evidenti periculo sine spe alterius commodi.

Odium *abominationis* erga Deum est aversari aliquam eius perfectionem, e. gr. iustitiam, omnipotentiam ut nobis nocivam. Sic peccator luxuriosus obstinatus forte odit iustitiam divinam punientem. Odium *inimicitiae* est optare malum Deo.

Malitia. *Omne odium Dei est peccatum mortale ex toto genere suo; immo si est odium inimicitiae, est ex genere suo omnium peccatorum gravissimum.*

Ratio est, a) quia est directa aversio a Deo summo bono; b) quia praestantissimae virtuti, scil. caritati, directe opponitur. Propter speciales tamen circumstantias interdum aliquod aliud peccatum potest esse gravius odio Dei, e. gr. proditio Iudae Iscariotae facta propter avaritiam videtur esse maius peccatum quam odium Dei alicuius Franco-Massonici. — Consulto dictum est *omne* odium Dei esse peccatum mortale, quia odium Dei, si est actus plene deliberatus, non admittit parvitatem materiae, cum semper includat gravem offensam Dei atque gravem deordinationem contra rectam rationem.

Odium Dei ita adversatur rectae rationi, ut Angelicus Doctor[83] specialem sibi ponat quaestionem: „Utrum quis possit Deum odio habere." Respondet autem Deum visum secundum suam essentiam, quae est summe amabilis, non posse odio haberi; secundum vero effectus iustitiae, qui repugnant inordinatae voluntati creatae, peccatores et damnatos odio habere posse Deum, qui iuste et severe punit crimina, quique praecipit ordinem moralem et exigit summam reverentiam sibi exhibendam.

Nota. 1. Non omne odium poenarum a Deo inflictarum vel infligendarum est odium Dei; nam poenas oderunt multi, qui tamen eas patienter ferunt propter reverentiam iustitiae divinae. Immo murmurationes contra divinam providentiam non sunt semper odium Dei, nisi tamen accedat blasphemia contra Deum.

---

[82] Ps. 118, 113. [83] S. theol. 2, 2, q. 34, a. 1.

2. Licet caritas Dei et sui et proximi sit eadem virtus, tamen odium Dei, odium sui et odium proximi non sunt idem peccatum, nam uni virtuti opponi possunt diversa peccata. Unde peccatum odii Dei specie distinguitur a peccato odii sui et proximi. Immo non omnia odia proximi sunt eiusdem speciei; sic patrem odio habere est peccatum aliud ac odisse aliquam personam extraneam.

§ 2.
De acedia.

565 Acedia est quaedam tristitia aggravans, quae scil. ita deprimit animum, ut nihil agere libeat; et ideo acedia importat quoddam taedium operandi vel quendam torporem mentis negligentis bona incohare[84]. Acedia prout est vitium speciale definiri potest: *fastidium et tristitia de bonis spiritualibus seu de mediis salutis aeternae ob difficultatem in eis acquirendis et adhibendis expertam.* Quo quidem sensu accepta acedia est peccatum mortale ex genere suo, utpote directe opposita caritati, quae non solum non tristatur sed potius *gaudet* de bonis spiritualibus et divinis eaque ferventer prosequitur iuxta illud Psalmi: „*Laetatus sum in his, quae dicta sunt mihi: in domum Domini ibimus.*"[85] Cf. quae supra n. 434 sqq. dicta sunt de malitia, effectibus et remediis acediae.

CAPUT II.
De caritate erga nosmetipsos.

Praenotamen. Post illa, quae dicta sunt de caritate erga Deum, pauca remanent notanda de caritate erga nosmetipsos; nimirum de obligatione nosmetipsos diligendi vera caritate, et de vitiis oppositis. Longior sermo de sic dictis iniuriis contra proprium corpus infra in tractatu de iustitia redibit II n. 111 sqq.

Hic non loquimur a) de amore sui, prout est innatus appetitus quaerendi propriam beatitudinem. Talis enim appetitus non est virtus, cum sit necessarius. In omni enim actu homo necessario appetit propriam beatitudinem; b) de amore sui *naturali,* quo homo libere sibi quaerit aliqua bona naturalia sine motivo supernaturali. Talis enim amor est quidem moralis, sed non est virtus theologica; c) de amore sui supernaturali *spei* seu *concupiscentiae,* quo homo sibi optat beatitudinem supernaturalem. Talis enim amor pertinet ad virtutem spei, ut supra dictum est.

Sermo est igitur de amore sui supernaturali *caritatis,* quo homo seipsum diligit propter Deum et in Deo, quatenus est filius Dei.

566 1. **Obligatio** diligendi nosmetipsos amore caritatis manifeste iam supponitur, quando iubemur diligere proximum *sicut nos ipsos*[86]. Ratio autem est, quia caritas se extendit ad omnes, qui sunt capaces beatitudinis aeternae. Inter quos sumus et nos ipsi. Ideo S. Thomas[87] docet: „Possumus loqui de caritate secundum propriam rationem eius, prout scil.

---

[84] S. theol. 2, 2, q. 35, a. 1. [85] Ps. 121, 1. [86] Matth. 22, 39.
[87] S. theol. 2, 2, q. 25, a. 4.

est amicitia hominis ad Deum principaliter, et ex consequenti ad ea, quae sunt Dei, inter quae etiam est ipse homo, qui caritatem habet; et sic inter cetera, quae ex caritate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex caritate diligit." — Quia autem etiam *corpus* nostrum est particeps beatitudinis, debet quoque dilectione caritatis amari[88]. Optima sane est haec ratio Angelici Doctoris, simulque est unica norma et regula in amore nostro: In tantum debemus nos, i. e. animam et corpus, diligere, *in quantum pertinemus ad Deum.* Quam ob rationem amando nos semper intendere debemus etiam gloriam Dei. Hinc appetendo bonum corporis, e. gr. sanitatem, voluptatem, vitam etc., haec omnia debemus dirigere (saltem implicite) in gloriam Dei; pariter bona animi, e. gr. instructio, scientia, honor etc., non sunt amanda et appetenda propter semetipsa, sed propter Deum. Omnia autem, quae nos avertunt a Deo, oportet odio habere. Proinde homo tenetur refrenare inordinatas passiones, debet rationabilem mortificationem infligere corpori, quippe quod post peccatum originale aggravet animam et semper pronum sit ad rebellandum. Minime autem homo christianus tenetur fugere omnes delectationes, sed potest et debet gaudere, potest frui rebus terrestribus iuxta rectam rationem. Hinc homo non solum potest, sed etiam debet honestas recreationes sumere ad restaurandas mentis et corporis vires.

Multum interest, ut quilibet homo habeat verum et ordinatum amorem erga semetipsum. Nam merito S. Thomas[89] dicit: „Inordinatus amor sui est causa omnis peccati"; et S. Augustinus[90] graphice dicit: „Fecerunt civitates duas amores duo: terrenam scilicet *amor sui* usque ad contemptum Dei; coelestem vero *amor Dei* usque ad contemptum sui." — Amare est velle alicui verum bonum. Proinde ille vere et ordinate se amat, qui sibi vult verum bonum. Porro verum bonum hominis est illud, quod animam meliorem atque Christo similiorem reddit. Christus enim fuit perfectissimus homo, et saepe nos monet, ut exemplum suum sequamur. *Ergo in imitatione Christi consistit verus et perfectissimus amor sui.*

567 **Amor proprii corporis.** Ex amore nostri obligamur propriam vitam, sanitatem et membrorum integritatem conservare, nisi tamen bonum commune aut etiam bonum spirituale contrarium exigat. Sic e. gr. in bello bonum commune exigit, ut milites sacrificent propriam sanitatem, immo et ipsam vitam. Propter bonum spirituale proprium potest quis sibi imponere duras mortificationes, quae aliqualiter sanitatem laedunt; propter bonum spirituale paroeciae pastor animarum tenetur vitam suam periculo exponere.

Obligatio vitae sanitatisque conservandae se extendit ad *ordinaria,* non autem (nisi raro) ad *extraordinaria media.* Qui enim nec media ordinaria adhibere vellet ad conservationem suam, eo ipso sibi mortem

[88] Cf. S. theol. 2, 2, q. 25, a. 5 ad 2. [89] Ib. 1, 2, q. 77, a. 4.
[90] De civ. Dei l. 14, c. 28.

inferret, quod profecto non licet. Talia media ordinaria sunt e. gr. advocare medicum durante aegritudine, sumere nutrimentum sufficiens et conveniens etc. Media autem extraordinaria homo, etiamsi potest, adhibere non tenetur, quia de tali obligatione non constat et quia secus nimis grave onus imponeretur. Quaenam autem sint media extraordinaria, iuxta prudens iudicium discernendum est. Tamquam media extraordinaria habentur e. gr. longinquum iter in aerem salubriorem, operatio chirurgica valde dolorosa vel onerosa, velut amputatio utriusque femoris. Hodie autem ob magnam artis chirurgicae perfectionem operationes ordinariae, ut operatio appendicis, herniae iam non censentur media extraordinaria. Aliquando tamen tenetur quis adhibere etiam media extraordinaria, si scil. eius vita est valde necessaria pro familia aut pro bono communi, e. gr. mater debet media extraordinaria ad vitam conservandam adhibere, si secus eius filii remanerent orphani in magnis angustiis versantes.

568 2. Peccata opposita caritati sui comprehenduntur omnia in *odio sui.* Formaliter loquendo homo nequit quidem odio habere seipsum, quia in omnibus actibus suis necessario quaerit suam felicitatem et non suum malum[91]. In sensu autem lato nempe nocumenti causati loquuntur S. Scriptura et SS. Patres de odio sui, e. gr. *„Qui diligit iniquitatem, odit animam suam."*[92] *„Qui faciunt peccatum et iniquitatem, hostes sunt animae suae."*[93] Odium sui igitur sunt diversa nocumenta, quae homo voluntarie sibi infert, scilicet:

a) Gravissimum nocumentum, quod homo sibi infert, est ipsum *peccatum mortale,* quo occidit animam suam et destruit in se veram caritatem supernaturalem; unde recte dicitur: *„Qui diligit iniquitatem, odit animam suam."*[94]

b) Deinde contra caritatem sui peccat, qui sine sufficienti ratione se exponit *periculo animae aut corporis.* Item qui post lapsum in peccatum mortale poenitentiam diu differt. Peccatum enim, quod mox per poenitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Quaenam autem sit diuturna dilatio, auctores non concordant[95], nec potest mathematice determinari, cum hoc pendeat a proclivitate hominis ad peccandum.

c) Qui *suicidium* committit, vel qui salutem corporis temere minuit aut pessumdat, peccat item contra caritatem sui. Dico autem *temere* minuit, nam propter rationes sufficientes et praesertim propter bonum spirituale licet austeritates corporales subire et sanitatem corporalem periculo exponere, ut dictum est[96]

d) Inordinatus *egoismus,* qui in actionibus suis quaerit *praecipue* proprias quasdam utilitates temporales, laedit caritatem sui, caritas enim non quaerit, quae sua sunt[97].

[91] Cf. S. theol. 1, 2, q. 29, a. 4. [92] Ps. 10, 6. [93] Tob. 12, 10.
[94] Ps. 10, 6. [95] Cf. *S. Alph.,* Theol. mor. l. 6, n. 437, dub. 1.
[96] Cf. infra II n. 112 sqq. de iniuriis contra proprium corpus.
[97] 1 Cor. 13, 5.

Scholion 1. De modo confitendi peccata contra caritatem sui commissa. In confessione sufficit declarare actus commissos contra salutem animae aut corporis, quin sit necessarium expresse dicere, hosce actus fuisse peccata contra caritatem sui. Ratio est, quia confessarius sufficienter iudicare potest de his actibus commissis. Praeterea ista peccata saepe laedunt non tantum caritatem sui, sed etiam iustitiam. Homo enim non est dominus absolutus corporis sui, sed tantum quasi villicus. Si ergo temere nocet corpori suo, laedit iustitiam Deo et communitati debitam.

569 **Scholion 2. De obligatione laborandi.** Labor in stricto sensu morali sumptus videtur esse liberum et onerosum exercitium humanarum virium ad aliquod bonum utile (et non solum delectabile) obtinendum. Labor igitur sive sit spiritualis sive sit corporalis est necessario *productivus* et *lucrativus*, ac proinde operationes improductivae, quamvis sint onerosae, ut sunt nonnulli ludi vulgo „Sport", non sunt labor proprie dictus, quia primario intendunt *delectationem* vel gloriam. In latiore sensu labor est quaelibet humana operatio sive corpore sive mente exercetur, e. gr. oratio mentalis et vocalis. — Labor productivus certe necessarius est generi humano, quippe quod existere nequeat sine eo. Singulis autem hominibus labor est quidem necessarius in hoc sensu, quod non est licitum totam vitam peragere in otio; non est autem ipsis necessarius tempore determinato, nisi

a) secus convenientem victum licite habere nequeant. Ii autem, qui aliunde convenientem victum licite sibi comparant, non tenentur ex hac sola ratione laborare, ut e. gr. religiosi ducentes vitam contemplativam;

b) secus sufficienter vitari nequeat *otium*, ex quo multa mala oriuntur. Otium istud periculosum potest tamen etiam aliis modis vitari;

c) secus malae passiones sufficienter domari non possint. Evidenter autem exsistunt alia quoque media ad hunc finem obtinendum;

d) secus bonum societatis non satis promoveatur. Absque omni dubio competit labori magnum *momentum sociale*, quoniam affert multa bona societati humanae, sed neutiquam probari potest unumquemque debere hoc modo promovere bonum sociale.

e) Cum igitur ex nulla ex quattuor rationibus adductis evincatur omnimoda necessitas laboris productivi pro unoquoque homine, cumque insuper nequeat afferri clarum praeceptum positivum divinum [98] aut humanum laborandi, sequitur α) ut quilibet homo non stricte obligetur ad laborem; ex recto autem amore tum sui tum societatis humanae unicuique labor rationabilis maxime commendandus est; β) ut operistitium non sit intrinsecus malum, quamvis pro viribus vitandum [99].

CAPUT III.
De caritate erga proximum.

Ex supra n. 554 dictis constat, caritatem erga proximum non esse aliam virtutem ac caritatem erga Deum, quia adest *idem obiectum formale quo*.

[98] In compluribus locis S. Scripturae labor valde quidem commendatur, sed non stricte praecipitur. Sic e. gr. S. Paulus scribit: „Quoniam, si quis non vult operari, nec manducet. Audivimus enim, inter vos quosdam ambulare inquiete, nihil operantes sed curiose agentes. Iis autem, qui eiusmodi sunt, denuntiamus, et obsecramus in Domino Iesu Christo, ut cum silentio operantes, suum panem manducent" (2 Thess. 3, 10 sqq.).

[99] Cf. infra II, n. 309; S. theol. 2, 2, q. 187, a. 3.

„Ratio enim diligendi proximum Deus est; hoc enim in proximo debemus diligere, ut in Deo sit. Unde manifestum est, quod *idem specie actus* est, quo diligitur Deus et quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus caritatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi." [1]

Totum hoc caput dividimus in tres articulos: 1. de exsistentia, extensione et ordine praecepti caritatis erga proximum; 2. de operibus caritatis; 3. de peccatis huic caritati oppositis.

ARTICULUS I.
De exsistentia, extensione et ordine praecepti caritatis erga proximum.

Dividimus hunc articulum in tres paragraphos: 1. de exsistentia huius praecepti; 2. de extensione huius praecepti ad inimicos; 3. de ordine caritatis.

§ 1.
De exsistentia praecepti caritatis erga proximum.

Propositio. *Exsistit praeceptum speciale diligendi proximum amore supernaturali, tum affectivo tum effectivo.* 570

Praenotamen. Distinguitur *amor naturalis*, quo proximus diligitur propter naturales dotes, sive materiales (e. gr. propter eius pulchritudinem, bona fortunae etc.) sive spirituales (e. gr. propter eius scientiam, ingenium, artem etc.), ab *amore supernaturali*, quo diligitur propter Deum, in quantum sc. proximus est filius Dei, frater Christi, templum Spiritus S. etc. Sicuti enim diligimus filium nostri amici propter amicum, ita debemus quoque diligere proximum utpote filium Dei super omnia dilecti. Amor etiam pure naturalis, quo diligimus proximum, per se licitus est, dummodo ne sit inordinatus; sed nunc non loquimur de illo. — Ut iam supra notatum est, nomine proximi intelligimus omnes creaturas, quae beatitudinis coelestis sunt capaces, scil. omnes homines in hac terra (ac proinde etiam peccatores, haereticos, iudaeos etc.), omnes beatos in coelo et animas in purgatorio; non autem damnatos in gehenna, utpote obstinatos inimicos Dei. — Sicut praeceptum diligendi Deum est speciale praeceptum et non tantum generale, ita etiam praeceptum diligendi proximum distinguitur ab aliis praeceptis. — Amor autem proximo exhibendus est non solum interiore affectu sed etiam exteriore opere, si necessitas aut occasio id exigit.

Prob. 1 *ex S. Scriptura*, quae iam in Vetere Testamento hoc praeceptum inculcavit [2], et in Novo Testamento, quod solet vocari lex amoris, illud multis in locis renovavit ac magis explicavit. Sic e. gr. Christus, postquam tulit primum et maximum praeceptum dilectionis Dei, subiungit: *„Secundum autem* [mandatum] *simile est huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum."* [3] *„Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem. In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem."* [4] Christus vocat in hoc loco praeceptum caritatis novum mandatum non quidem in eo sensu, quasi antea

[1] S. theol. 2, 2, q. 25, a. 1. [2] Cf. Lev. 19, 17 sq.; Deut. 15, 11.
[3] Matth. 22, 39. [4] Io. 13, 34 sq.

omnino non exstitisset obligatio amandi proximum, sed quia nova sunt: 1. exemplar huius dilectionis (amor ipsius Salvatoris); 2. eius motivum; 3. mensura et modus. S. Ioannes Apostolus iterum iterumque adhortatus est discipulos suos, ut diligerent alterutrum.[5] — *„Et nunc rogo te, domina, non tamquam mandatum novum scribens tibi, sed quod habuimus ab initio, ut diligamus alterutrum."*[6] Quam quidem caritatem erga proximum non solum affectu et verbis sed etiam *opere* exhibendam esse, inculcat idem S. Ioannes dicens: *„Qui habuerit substantiam huius mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo? Filioli mei, non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate."*[7] Ex S. Scriptura igitur abundanter constat, exsistere praeceptum speciale diligendi proximum actibus internis et externis.

Prob. 2 *ex propositionibus damnatis.* Innocentius XI proscripsit sequentes duas propositiones[8]: „Non tenemur proximum diligere actu interno et formali"; et: „Praecepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos."

Proprietates caritatis erga proximum. Caritas ista debet esse 1. affectiva et effectiva; 2. universalis; 3. bene ordinata.

1. Caritas debet esse *affectiva* et *effectiva,* i. e. debet producere actus internos et externos. Actus *interni* caritatis erga proximum sunt ad instar actuum caritatis erga Deum (cf. supra n. 555): 1. congaudere in eius rebus secundis et contristari in eius rebus adversis; 2. sincere desiderare ei bonum. — Actus autem *externi* caritatis erga proximum sunt ei benefacere et praecipue illi praebere septem opera misericordiae spiritualis et corporalis, de quibus infra n. 587 sqq. tractabitur.

2. Caritas debet esse *universalis,* i. e. debet se extendere ad omnes beatitudinis coelestis capaces, ita ut nullus excludatur. De extensione caritatis ad inimicos infra § 2 specialiter tractabitur.

3. Caritas debet esse *bene ordinata* tum quoad personas tum quoad bona. De ordine caritatis infra § 3 agetur.

§ 2.

De extensione praecepti caritatis ad inimicos[9].

571 **Notio.** Nomine inimici significantur 1. omnes, qui nobis iniuriam quandam reapse intulerunt neque eam reparaverunt; 2. qui nos odio habent; 3. quos aversamur ob iustam antipathiam aliudve motivum iustum. — Inimicitia directe opponitur amori benevolentiae atque solet oriri ex odio et invidia.

[5] Cf. 1 Io. 3, 11 23; 4, 11. [6] 2 Io. v. 5.
[7] 1 Io. 3, 17 sq. [8] *Denz.* n. 1160 sq.
[9] De dilectione inimicorum specialia opuscula complures scripserunt, e. gr. *Mich. Waldmann,* Die Feindesliebe in der antiken Welt u. im Christentum (Wien 1902, Mayer); *Steph. Randlinger,* Die Feindesliebe nach natürlichem und positivem Sittengesetz (Paderborn 1906, Schöningh); *I. Neeb,* De dilectione inimicorum tentamen historico-morale, Moguntiae 1791.

Propositio. *Inimici sunt ex caritate diligendi, non quidem qua inimici sed qua homines.*

Ita statuit ius divinum positivum, quod fundatur super iure naturali.

Ex ipso *iure naturali* nos aliqualiter teneri ad diligendos inimicos nostros, eruitur ex eo, quod inimicus est creatura et imago Dei sicut nos, pertinens ad societatem humanam. Iamvero ius naturale praecipit, ut membra eiusdem societatis se diligant, quia secus bonum societatis laeditur ex rixis et vindictis orientibus. Cum autem obligatio diligendi inimicos non pertineat ad *prima* principia iuris naturalis, ac insuper in nonnullis casibus tam difficulter observari valeat, facile intelligitur, quare pagani veteres et moderni verum amorem inimicorum vix cognoverint et exercuerint[10].

Ius divinum positivum iam in Vetere Testamento praescripsit dilectionem inimicorum: *„Non oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publice argue eum, ne habeas super illo peccatum. Non quaeras ultionem, nec memor eris iniuriae civium tuorum."*[11] *„Si esurierit inimicus tuus, ciba illum; si sitierit, da ei aquam bibere; prunas enim congregabis super caput eius, et Dominus reddet tibi."*[12] In Novo autem Testamento clarius exprimitur et explicatur praeceptum diligendi inimicos: *„Audistis, quia dictum est: Diliges proximum tuum et odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos."*[13] Iuxta falsam interpretationem Pharisaeorum licitum erat odio habere inimicum et etiam privata auctoritate exercere ius talionis, sed Christus hanc interpretationem expresse reiciens iussit (et non tantum consuluit) sincerum amorem erga inimicos. Idem Salvator docuit nos orare: *„Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris"*[14], atque ipse in cruce pendens orabat pro inimicis suis.

572 **Nota.** a) Non iubemur quidem diligere inimicos, *quia* sunt inimici, sed *quamvis* sint inimici; b) Deinde nec tenemur nec possumus licite diligere *vitia et defectus* inimici; quia hoc esset approbare aliquod malum; c) Demum non tenemur inimicos diligere *affectu sensibili,* sicut diligimus amicum; quia

[10] Inter antiquos philosophos, qui dilectionem inimicorum non solum docuerunt, sed etiam exercuerunt, facile princeps est Socrates, cuius ἀοργησία (mansuetudo) laudatur et vere est heroica (cf. *Plato,* Criton 49). Eius axioma fuit: Melius est iniuriam pati quam iniuriam facere. *Cicero* (De Offic. 1, 25, 88) dicit: „Nec vero audiendi, qui graviter inimicis irascendum putabunt idque magnanimi et fortis viri esse censebunt; nihil enim laudabilius, nihil magno et praeclaro viro dignius placabilitate atque clementia." Alibi tamen dicit: „Est bellum, aliquem libenter odisse" (Ad Att. 13, 49, 2). Seneca, Epictetus et Marcus Aurelius Antoninus bene locuti sunt de dilectione inimicorum, sed forte iam fuerunt sub influxu veritatis christianae. Videsis apud *Randlinger* l. c. 42 sqq.
[11] Lev. 19, 17 sq.
[12] Prov. 25, 21 sq. Cf. Tob. 4, 16; Iob 31, 29 sq. Pulchra exempla dilectionis inimicorum praebent Ioseph venditus a fratribus suis ac postea benefaciens illis; David in caverna Engaddi erga Saul et erga filium suum nequam Absalon. Pariter Iob, Moyses, Aaron, Samuel. In Vetere Testamento haud semel videtur specietenus praeceptum esse aut saltem permissum odium inimicorum. Sic in plurimis Psalmis (e. gr. 34, 4—8; 54, 10 16—24; 68, 23—29; 108, 6—20; 136, 7—9) multa mala optantur inimicis; sed omnia ista facile explicantur, si animadvertimus, Israelitas haec mala optasse aut etiam intulisse inimicis tamquam iustam poenam pro sceleribus commissis contra Deum (cf. *Randlinger* l. c. 90 sqq).
[13] Matth. 5, 43 sq. [14] Matth. 6, 12

haec caritas erga inimicos est supernaturalis et spiritualis, ac proinde non ita a sensitiva parte nostra percipitur. Ad rem scribit Angelicus Doctor: „Dilectio inimicorum tripliciter potest considerari: uno quidem modo, ut inimici diligantur, in quantum sunt inimici; et hoc est perversum et caritati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum quantum ad naturam, sed in universali; et sic dilectio inimicorum est de necessitate caritatis, ut scil. aliquis diligens Deum et proximum ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos suos non excludat. Tertio modo potest considerari dilectio inimicorum in speciali, ut scil. aliquis in speciali moveatur motu dilectionis ad inimicum; et istud non est de necessitate caritatis absolute, quia nec etiam moveri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate caritatis, quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate caritatis *secundum praeparationem animi,* ut scil. homo habeat animum paratum ad hoc, quod in singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret."[15]

Ex dictis clare apparet exsistere grave praeceptum vera caritate diligendi inimicos; quod quidem praeceptum complectitur sequentes **obligationes particulares:**

1. *Omne odium inimicitiae omneque desiderium vindictae deponi debet;*
2. *Saltem communia signa dilectionis exhibenda sunt inimico;*
3. *Reconciliatio quaerenda est.*

573 1. **Omne odium inimicitiae omneque desiderium vindictae deponi debet,** cum tale odium directe opponatur virtuti caritatis, ac proinde est peccatum mortale ex genere suo. Odium inimicitiae evadit leve peccatum non solum propter imperfectionem actus, i. e. propter semiplenam cognitionem et volitionem, sed etiam ex parvitate materiae, e. gr. si quis alteri parvum malum optat. Vehementer reprehendit odium S. Ioannes dicens: *„Qui autem odit fratrem suum, in tenebris est, et in tenebris ambulat, et nescit, quo eat, quia tenebrae obcaecaverunt oculos eius."*[16] Mirum est, quam nefasto modo odium obcaecet mentem, ita ut iudicium aequum sit fere impossibile. Idem apostolus dicit: *„Qui non diligit, manet in morte. Omnis, qui odit fratrem suum, homicida est, et scitis, quoniam omnis homicida non habet vitam aeternam in semetipso manentem."*[17]

Corollaria. a) Quia odium inimicitiae est intrinsece malum, non licet proximo optare aliquod malum *ut est malum;* licet autem malum temporale (non spirituale) cuipiam optare, sive propter eius emendationem, sive propter bonum communitatis, sive etiam propter bonum alterius personae merito magis dilectae[18]. Cavendum tamen est, ne ordo caritatis laedatur. Sic e. gr. licet optare mortem haeresiarchae, qui multos pervertit; licet optare morbum iuveni immorigero, ut resipiscat a vitiis suis; licet desiderare gravem punitionem temporalem parentibus, qui filios pessime educant[19].

[15] S. theol. 2, 2, q. 25, a. 8. [16] 1 Io. 2, 11. [17] 1 Io. 3, 14 sq.
[18] Cf. *S. Thom.,* Comm. in Rom. 12, lect. 3; Quaest. disp. de carit. a. 8 ad 2.
[19] Cf. quae supra n. 405 dicta sunt de desiderio mali propter bonum effectum.

b) Si non licet inimico optare malum, a fortiori non licet illi malum *imprecari,* seu illi *maledicere.* Maledictio (Verfluchung) est ex genere suo peccatum mortale, utpote directe opposita virtuti caritatis. In praxi tamen saepe est peccatum veniale, non solum propter parvitatem materiae, sed praecipue propter imperfectionem actus. Tales enim imprecationes et maledictiones saepe non ex serio animo procedunt, sed sunt signa momentaneae irae. Nihilominus sunt sedulo vitandae propter scandalum aliaque prava consectaria.

574 c) **Vindictam** *(Rache, vengeance)* sumere de inimico numquam licet, *nisi sit iusta punitio delinquentis ac licita protectio sui ipsius.* Ratio est, quia vindicta solet oriri ex odio et inde laeditur caritas fraterna. Sin vero „intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod pervenitur per poenam peccantis, puta ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem eius et quietem aliorum, et ad iustitiae conservationem et Dei honorem, potest esse vindicatio licita, aliis debitis circumstantiis servatis."[20] Unicus fere casus, in quo in praxi licet privata auctoritate vindictam sumere, est moderata punitio delinquentis in *flagranti delicto deprehensi.* Sic e. gr. si quis deprehendit in horto suo puerum poma clam auferentem, posset licite illi paucas alapas dare pro punitione furti, dummodo tamen haec punitio ne sit immoderata, neque sit prohibita a lege civili. Ratio est, quia huiusmodi vindicta servit cum ad bonum pueri tum ad licitam defensionem bonorum propriorum. Dico autem: licet vindictam sumere de delinquente in *flagranti* delicto deprehenso; nam si delictum iam inde ab aliquo tempore commissum est, tunc homo privatus non potest propria auctoritate punitionem infligere, nisi tamen iudex legitimus non possit aut non velit debitam satisfactionem statuere.

Quaeres: *An licet petere publicam punitionem inimici ex zelo iustitiae a legitimo iudice?* S. Alphonsus[21] respondet: „In praxi ego numquam ausus sum absolvere aliquem istorum, qui dicebant, se inimicis pepercisse, sed voluisse, ut iustitia suum haberet locum animadvertendo in scelestos; nam numquam mihi persuadere potui, quod huiusmodi, qui aliquando veniunt peccatis onerati, ita bonum commune et iustitiam diligant (non quidem in alios delinquentes, sed in suum offensorem), ut omnis vindictae labe sint defaecati; unde in ipsis dicunt Doctores: facillimum est, ut eorum erga iustitiam amor sit coloratus praetextus ad tegendam propriam vindictae cupiditatem." Haec sententia videtur esse sat rigida, si intelligatur eo sensu, ut numquam liceat absolutionem sacramentalem dare illi, qui vult reparationem iniuriae ope legitimi iudicis. Sane ordinarie solet esse virtutis perfectioris, condonare inimico iniuriam illatam; sed si desit desiderium inordinatae vindictae omneque odium inimicitiae, tunc non videtur esse peccaminosum, adire iudicem ad petendam reparationem iniuriae sive realis sive personalis toleratae. Nam si tales iniuriae semper remanerent impunes, homines arrogantes adhuc magis insolescerent; homines autem pacifici et iusti despicerentur tamquam ignavi. Verumtamen sat raro expedit iudicem adire propter offensas acceptas; quia inde solent provenire rixae et inimicitiae interminabiles. Praesertim autem clerici pro viribus caveant, ne deducant laicos, aut, quod peius est, alios clericos ad tribunal civile propter reparationem offensae. Etenim fere semper oritur ex tali modo agendi

[20] S. theol. 2, 2, q. 108, a. 1.
[21] Homo Ap. tract. 4, 27. De dilectione inimicorum.

magnum scandalum in populo. Insuper sic laeditur privilegium fori clericis concessum, quod adhuc nostris temporibus viget, nisi in aliquibus regionibus sit abolitum propter concordata aut legitimas consuetudines [22]. Unica fere exceptio est, si in publicis ephemeridibus honor clerici laeditur graviter; tunc enim silentium observatum a clerico facile posset putari a vulgo tamquam tacita confessio criminis; ac proinde clericus teneretur, ad suum suique status clericalis honorem salvandum, calumniatorem in iudicium vocare, prius consulto episcopo aut altero superiore competenti.

575 2. **Saltem communia signa dilectionis exhibenda sunt inimico.** Et hoc quidem non tantum externe, sed etiam interno affectu. Per se autem nulla obligatio exsistit inimico exhibendi etiam signa *specialia* dilectionis. Ita docent omnes theologi [23].

A) *Signa communia* dilectionis ea sunt, quae omnibus hominibus in similibus adiunctis solemus exhibere, e. gr. salutantem resalutare, interroganti respondere, non excludere a communibus beneficiis etc.; *signa* vero *specialia* illa sunt, quae non exhibemus nisi *amicis* aut aliqua *necessitudine* nobis coniunctis, e. gr. familiariter conversari, aegrotum invisere etc. Tamquam regula practica et satis facilis ad discernenda signa communia a signis specialibus haberi potest: *Quoties ex denegato aliquo signo vel beneficio statim concluderet quilibet homo prudens et aequabilis, adesse inimicitiam, tunc tale signum est commune et etiam inimico est exhibendum.* Secus oritur peccatum, cuius gravitas mensuranda est: a) ex gravitate *odii* denegantis hoc signum caritatis; b) ex gravitate *scandali* orti. Sin autem signa communia dilectionis denegantur non ex odio et inimicitia, sed aut in iustam *punitionem* aut in *emendationem* delinquentis, tunc nedum est peccatum, sed est opus bonum et iusta vindicatio.

576 **Resolves.** a) Pater non peccat, sed bene agit, si filium propter gravem offensam commissam per aliquod tempus neque aspicit neque alloquitur ad ostendendam gravitatem offensae sibi illatae, aut ad iustam punitionem infligendam, aut ad emendationem rei procurandam.

b) Econtra ordinarie est peccatum, si duo alumni eiusdem seminarii, vel duo religiosi eiusdem conventus hucusque familiariter conversantes iam amplius nolunt se invicem alloqui aut salutare, cum id ex odio aut ex inimicitia procedere et scandalum causare soleat.

c) Pariter est peccatum, si quis excludat inimicum a communibus eleemosynis, a communi commercio etc. Quantum ad orationem pro inimicis, notat S. Thomas [24]: „Eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare.... Necessitatis est, ut in communibus nostris orationibus, quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus. Quod autem pro eis specialiter oremus, *perfectionis* est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali [gravis necessitatis]." Prudentis confessarii est, aliquando etiam specialem orationem pro inimico iniungere ad citius finiendam inimicitiam exsistentem.

---

[22] De poenis latis contra violantes privilegium fori vide Cod. iur. can. c. 2341.
[23] S. theol. 2, 2, q. 25, a. 9.
[24] S. theol. 2, 2, q. 83, a. 8; cf. 3, dist. 30, q. 1, a. 2.

d) Specialiter quaeritur, ***num sit necessarium salutare inimicum obviam venientem?*** Respondeo: 1. Salutatio anticipata nemini debetur nisi quibusdam personis in maiore dignitate constitutis. Unde si inimicus est aequalis condicionis ac ego, non teneor eum prius salutare. 2. Salutatio est necessaria, si ex eius denegatione scandalum oriretur, aut quilibet homo prudens statim concluderet, hanc denegationem unice oriri ex odio aut ex inimicitia. Hinc in iis locis, ubi est consuetudo salutandi omnes obviam venientes, etiam inimicus salutandus est; non autem in aliis locis, ubi talis consuetudo non exsistit. 3. Resalutatio ex affabilitate debita est omnibus hominibus, ac proinde etiam inimico.

B) *Signa specialia* dilectionis non debentur *per se inimico. Ratio est,* quia secus inimicus esset melioris condicionis atque haberet maiora iura erga nos quam ceteri proximi communes (quibus nec etiam debemus specialia signa dilectionis); quod quidem absurdum est. Hinc non tenemur e. gr. inimicum invitare ad mensam, illum hospitio recipere etc. *Per accidens* etiam signa specialia dilectionis exhibenda sunt inimico, quando scil. versatur in necessitate. Sed rectius quis dixerit, tunc ista signa iam non esse specialia, sed communia, i. e. omnibus proximis debita. Sic e. gr. si inimicus aegrotus incurreret periculum mortis, nisi a nobis hospitio reciperetur, tunc profecto esset recipiendus, quamvis hospitio recipere aliquem in casibus ordinariis sit signum speciale et non commune dilectionis, ut supra dictum est. Homo christianus recte agit erga inimicum, si illum tractat sicut alium proximum non inimicum, qui est eiusdem status et condicionis. — Non est quidem necessarium, sed valde meritorium exhibere etiam specialia dilectionis signa inimico; sic enim prunae ardentes congeruntur super caput eius.

577 3. **Reconciliatio cum inimico** non tantum non est impedienda, sed etiam pro viribus facilitanda.

Quoad *ordinem* in reconciliatione facienda, regulariter ille, qui alterum offendit, vel, si sint offensiones ex utraque parte (ut communiter fieri solet), ille qui *prius* aut *magis* offendit, tenetur prius reconciliationem quaerere. Dicit enim Christus: „*Si ergo offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris, quia frater tuus habet aliquid adversum te* [i. e. iustam querelam], *relinque ibi munus tuum ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo: et tunc veniens offeres munus tuum.*" [25] Tenetur ergo offensor vel veniam petere [26] vel alio modo apto pacem componere cum offenso, in quantum tamen hoc moraliter possibile est; nam offensor non tenetur offenso satisfacere, a) si inde multo gravius incommodum pati debet quam fuit offensa inflicta, b) si praevidet, oblatae reconciliationi aut satisfactioni alterum non esse consensurum. In praxi vero, cum haud raro cuique persuasum sit, se esse prius aut gravius laesum, confessarius debet utrique suadere, ut recon-

---

[25] Matth. 5, 23 sq.
[26] Non est stricte necessarium veniam petere ab offenso, nisi hoc est unicum medium ad plenam reconciliationem obtinendam. Quod quidem solet contingere, a) si offensa fuit valde gravis, b) si offensus est superior legitimus.

ciliationem incipiat. Etiam ille, qui certe prius et gravius laesus est, debet inimico offensam acceptam condonare, i. e. aversionem, indignationem et odium deponere, sed non tenetur iniuriam et damnum forsan acceptum *gratis* remittere; potest enim congruam satisfactionem et pro damno restitutionem exigere. Si ante offensam exsistebat specialis amicitia inter offensorem et offensum, non requiritur, ut etiam haec amicitia per reconciliationem restituatur, nisi tamen secus aliquod scandalum oriatur. Ad vitandum enim scandalum, vel si inimicus est in necessitate, non tantum signa communia sed etiam specialia amoris sunt illi exhibenda, ut iam dictum est.

578 **Scholion. De modo tractandi peccata odii in confessionali.** Poenitens, qui recusat deponere *grave odium* proximi, non est absolutione dignus. Per se patet; detrectat enim implere gravem obligationem. Sed etiam si agitur de levi odio (praesertim si id invenitur in personis religiosis aut piis), confessarius strenue simul ac prudenter insistat, ut tale odium deponatur. Etenim nihil fere tam graviter nocet vitae spirituali et influxui gratiae, quam odium proximi, vel etiam solus defectus amoris erga proximum. Confessarius autem magna prudentia utatur, si poenitens confitetur odium contra inimicum. Ante omnia afferat motiva condonationis („Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris"; exempla Christi in passione, S. Stephani in martyrio, S. Ioannis Gualberti etc.); sed non semper stricte exigenda est externa reconciliatio, vel explicita oratio pro inimico, cum poenitens ceterum dispositus ad interius condonandum, exteriorem et manifestam reconciliationem ob magnas eius difficultates non raro recuset. In istis casibus sufficit, ut confessarius exigat a) interiorem et sinceram condonationem, b) amotionem omnis scandali.

§ 3.

De ordine caritatis.

Praenotamen. Praeceptum caritatis non solum se extendit ad actus tum internos tum externos, non solum ad amicos et inimicos, sed etiam *ad debitum ordinem servandum* a) quoad personas diligendas, b) quoad bona diligenda.

Caritatem esse necessario ordinatam constat ex S. Scriptura dicente: *„Ordinavit in me caritatem"* [27], et docetur ab omnibus theologis [28]. Pulchre dicit S. Augustinus [29]: „Ille autem iuste et sancte vivit, qui rerum integer aestimator est: ipse est autem, qui ordinatam dilectionem habet, ne aut diligat quod non est diligendum, aut amplius diligat quod minus est diligendum, aut aeque diligat quod vel minus vel amplius diligendum est, aut minus vel amplius, quod aeque diligendum est." — Agimus de ordine caritatis a) quoad *personas diligendas,* b) quoad *bona diligenda.*

A. De ordine caritatis quoad personas diligendas.

579 Per se patet, Deum in ordine caritatis obtinere locum supremum; super omnia enim diligendus est, et caritas nostra erga Deum debet

[27] Cant. 2, 4. [28] Cf. *S. Thomas,* S. theol. 2, 2, q. 26, a. 1 et 2; q. 44, a. 8.
[29] De doctr. christ. l. 1, c. 27 (*Migne,* Patr. lat. 34, 35).

esse appretiative, licet non intensive summa, ut supra n. 557 dictum est. Hic tantum sermo erit de ordine caritatis inter diversos *homines* diligendos.

In ordine autem isto stabiliendo ad tria attendere debemus: ad *personam,* quae diligitur; ad *bona,* quae in illa vel pro illa amantur, et — si agitur de caritate effectiva, seu de adiutorio praestando — ad *necessitatem,* in qua persona diligenda versatur.

Necessitas triplex solet distingui: *extrema, gravis, levis. Extrema* necessitas censetur adesse, quando homo versatur in proximo periculo mortis corporalis aut spiritualis. Si adest tale periculum proximum corporale, vocatur necessitas *extrema corporalis,* e. gr. periculum submersionis in aqua; sin autem istud periculum est spirituale, nempe periculum proximum damnationis aeternae, tunc appellatur necessitas *extrema spiritualis,* e. gr. in tali necessitate versatur infans moriturus sed nondum baptizatus. *Gravis* necessitas adest, cum quis grave damnum corporis aut spiritus sine alterius auxilio evitare nequit. Sic e. gr. versatur in gravi necessitate spirituali peccator adultus morti proximus, qui nequit confiteri. Licet enim salvari possit sola contritione perfecta, tamen hoc fit multo securius confessione. In gravi necessitate corporali versatur e. gr. ille qui magnam suae fortunae partem amittet, nisi adiuvetur ab alio. *Levis* aut communis necessitas censetur exsistere, quando quis in angustiis quidem versatur, sed sibi ipse providere potest: in tali necessitate versantur vulgares peccatores et mendici. Quibus praenotatis sequentes regulae attendendae sunt:

580 **Regula 1.** *Unusquisque ordinarie tenetur, ceteris paribus, seipsum magis diligere quam proximum. Dico „ceteris paribus", i. e. in pari necessitate et in pari ordine bonorum.*

Prob. 1. Christus praecepit diligere proximum sicut nos ipsos. Ergo amor sui est regula, norma, exemplar amoris proximi. Porro exemplar est potius quam exemplatum [30].

2. Homo naturaliter magis inclinatur ad amorem etiam spiritualem sui quam ad amorem proximi. Haec autem naturalis inclinatio, utpote ab auctore naturae indita, non potest esse inordinata. Unde vulgare et verum adagium dicit: „Caritas bene ordinata incipit a semetipso" (scil. diligente), vel: „Amor alterius incipit ab ego."

Ex hac regula sequentes conclusiones practicae deducuntur:

a) Homo tenetur proprium bonum spirituale *necessarium* anteponere omnibus aliis bonis. Ideo numquam potest mortaliter aut leviter peccare aut etiam se exponere certo periculo peccandi propter quodcumque bonum proximi sive spirituale sive corporale. Sin autem periculum peccandi non est ita propinquum, tunc licet tale periculum subire pro magno commodo proximi, e. gr. confessarius vel medicus potest officium suum implere, etsi inde tentationes oriantur.

b) Licite quispiam potest, immo et quandoque debet bona propria spiritualia *non necessaria* vel minus necessaria dimittere pro salute proximi,

[30] Cf. S. theol. 2, 2, q. 26, a. 4, ubi etiam alia ratio assignatur huius regulae.

e. gr. sacerdos potest et quandoque debet meditationem differre ad audiendam confessionem poenitentis; mulier sciens se turpiter concupisci a iuvene, potest omittere Missam diebus ferialibus, ut evitet peccatum iuvenis; filius vel filia volens intrare in statum religiosum potest remanere in mundo pro consolamine parentum, dummodo tamen ibi ne immineat proximum periculum mortaliter peccandi; laudabile est facere sic dictum „heroicum actum" caritatis, i. e. offerre omnes suas satisfactiones pro animabus in purgatorio.

c) Homo tenetur regulariter propriam vitam corporalem vitae alterius praeferre. Sunt tamen exceptiones, si intercedit aut bonum commune aut bonum virtutis propriae. Sic homo potest et aliquando debet vitam suam dare pro *bono communi;* e. gr. miles debet vitam suam dare pro duce exercitus necessario pro patria[31]; illi, qui inserviunt aegrotis morbo infectioso laborantibus, possunt vitam suam gravi periculo exponere propter *bonum virtutis,* e. gr. propter caritatem heroicam. De hac re scribit Angelicus Doctor: „Tradere seipsum morti propter amicum est perfectissimus actus virtutis; unde hunc actum magis appetit virtuosus quam vitam propriam corporalem. Unde quod aliquis vitam propriam corporalem propter amicum ponit, non contingit ex hoc, quod aliquis plus amicum quam seipsum diligat; sed quia in se plus diligit quis *bonum virtutis* quam bonum corporale." [32]

581 **Regula 2.** *Proximi non aequaliter a nobis diligendi sunt, sed plus minusve, prout vel Deo vel nobis sunt propinquiores.* Ita S. Thomas[33].

Ratio est, quia in caritate est duplex principium, scil. Deus et nos ipsi. Quod autem propinquius est alterutri principio, hoc plus diligendum est. Hinc meliores et perfectiores homines, utpote Deo similiores et propinquiores, magis diligendi sunt quam alii minus perfecti[33a]. Hoc modo magis diligendus est vir sanctus quam pater improbus. At vero id intelligendum est de *reverentia* et de *appretiatione* tantum, non autem de *affectu* bene faciendi et bene volendi; etenim filius recte potest desiderare, ut pater, nunc quidem improbus, postea convertatur et maiorem gloriam assequatur quam alius vir, qui nunc est sanctus. Unde tamquam regula haberi potest: Qui nobis sunt propinquiores, magis diligendi sunt *affectu* desiderii et *externo opere.* Debemus enim, ceteris paribus, magis illis quam aliis bona temporalia et spiritualia exoptare et procurare. Inter ipsos autem coniunctos et propinquos sequens ordo est servandus, si agitur de *communi necessitate:* 1. coniux[34], 2. filii[35], 3. parentes, 4. fratres et sorores, 5. alii cognati, 6. amici, benefactores. In *extrema* necessitate autem, si scil. agitur de periculo vitae, parentes praeferendi sunt omnibus aliis; ergo etiam coniugi et filiis. Ita S. Thomas[36] et cum illo fere omnes theologi.

582 **Scholion. De istis regulis limitandis.** Circa regulas datas duo sunt notanda: 1. Si agitur de *bono communi,* istae regulae non sunt stricte applicandae; nam prae ceteris debemus salvare illos homines, qui sunt necessarii pro bono communi. 2. Regulae datae obligant quidem in conscientia; verum si agitur de *levi* necessitate, aliqualis inversio ordinis non excedit reatum peccati venialis. Hinc e. gr. si quis, patre et matre in eadem necessitate exsistentibus, prius subveniret matri quam patri, hoc non esset magnum peccatum. Pariter si quis magis amaret consobrinum quam sororem, etc.

[31] Quaest. de carit. a. 9 ad 15. [32] 3, dist. 29, a. 5 ad 3.
[33] S. theol. 2, 2, q. 26, a. 6. [33a] Ib. a. 7. [34] Ib. a. 11.
[35] Ib. a. 9 ad 1. [36] Ib.

B. De ordine caritatis quoad bona diligenda.

Inter bona diversa talis ordo exsistit: 1. bona *spiritualia* eaque supernaturalia, e. gr. gratia, salus aeterna; 2. bona *corporis,* e. gr. vita, sanitas, integritas membrorum; 3. bona *externa,* e. gr. honor, fama, divitiae. Sequentes autem regulae observandae sunt:

583 **Regula 1.** *Proximo in extrema necessitate spirituali constituto succurrere debemus etiam cum periculo nostrae vitae corporalis, si tamen a) est fundata spes salvandi proximum, neque b) bonum commune obstat.* Ita S. Thomas[37] cum sententia communi.

Etenim Christus dicit: *„Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos."* [38] Porro Christus vitam corporalem suam dedit pro salute animarum. Unde et S. Ioannes expresse dicit: *„Nos debemus pro fratribus animas ponere."* [39] Quod praeceptum obligat saltem in extrema necessitate spirituali proximi. Ratio autem intrinseca huius praecepti est, quia vita aeterna proximi est bonum longe excellentius quam vita nostra corporalis. Accedit, quod homo ponendo talem actum perfectae, immo et heroicae caritatis, meretur certissime vitam aeternam. — Ratio utriusque limitationis facile intelligitur, a) quia sine fundata spe felicis eventus nemo tenetur suscipere opus arduum; b) quia bonum commune praevalet bono privato.

Resolves: a) Ancilla catholica custodiens infantem iudaicum graviter aegrotantem tenetur etiam cum maximo incommodo proprio talem infantem baptizare, nisi inde vere timeantur persecutiones Ecclesiae.

b) Mater gravida teneretur etiam cum periculo vitae pati operationem caesaream, si secus infans deberet mori sine baptismo. Attamen in praxi mater aliquando monenda quidem est, ut hanc operationem permittat, fere numquam autem illi imponenda est stricta obligatio. Etenim 1. non certo constat, infantem fore adhuc vivum post operationem; 2. validus baptismus cum morali certitudine administrari potest, ope alicuius instrumenti, infanti in utero materno exsistenti.

c) Parochus debet cum periculo vitae administrare sacramenta necessaria, sicubi morbus infectiosus grassatur. Nam licet homo salvari possit per actum contritionis, tamen non omnes aegroti sunt capaces ad eliciendum actum perfectae contritionis, et revera extrema est necessitas moribundi, qui vixit in habitu peccandi et adeo rudis est, ut nesciat actum contritionis elicere. Similis obligatio incumbit alii sacerdoti si deficit parochus eiusque coadiutor. Econtra non videtur adesse extrema necessitas, si quis cum intentione suicidii se proicit in flumen; potest enim actum contritionis elicere et propria culpa in istud discrimen se contulit. Ergo in isto casu non videtur adesse stricta obligatio salvandi talem suicidam cum imminenti periculo propriae vitae.

584 **Regula 2.** *Extra casum extremae necessitatis spiritualis proximi non urget obligatio subveniendi illi neque cum imminenti periculo vitae neque etiam cum alio maximo damno proprio. Excipiuntur tamen casus, in quibus bonum commune aut speciale munus exigit auxilium etiam cum maximo damno corporali.*

[37] S. theol. 2, 2, q. 26, a. 5. [38] Io. 15, 12.
[39] 1 Io. 3, 16.

Ratio est, quia in istis casibus aut agitur de extrema necessitate corporali proximi, scil. de imminenti mortis corporalis periculo, aut de aliis necessitatibus gravibus non autem extremis. In primo casu nemo tenetur cum gravi damno succurrere proximo, quia nec tenetur propriam vitam corporalem servare cum magno damno, ut supra dictum est. Ergo a fortiori non tenetur in istis circumstantiis servare vitam corporalem proximi. Sic e. gr. dives non tenetur dare magnam summam pecuniae ad salvandum proximum aegrotum a certa morte. Sin autem agitur de aliis necessitatibus gravibus proximi, tunc ille potius quam ego eandem necessitatem subire tenetur. Excipiuntur tantum a) necessitas communitatis, cum bonum commune praevaleat bono privato, et b) speciale munus susceptum. Hinc pastores animarum tenentur etiam cum periculo vitae administrare sacramenta subditis suis; medicus deputatus pro aliquo hospitali tenetur curare infirmos morbo contagioso laborantes. Ratio est, quia in istis casibus non solum ex caritate, sed etiam ex iustitia subveniendum est proximo.

585 **Regula 3.** *Proximo constituto in gravi necessitate sive spirituali sive corporali succurrendum est cum mediocri tantum incommodo, nisi tamen alii tituli, ut iustitia, pietas aut officium susceptum ampliorem obligationem imponant.*

Ratio est, quia caritas sui praecedit caritatem proximi. Quapropter in gravi necessitate proximi nemo tenetur cum proprio gravi incommodo subvenire illi, sed tantum cum incommodo mediocri.

Resolves: a) Teneris etiam cum aliquo sed non cum magno incommodo pecuniam mutuare homini in tanta necessitate constituto, ut sine pecunia tua cogatur cessionem omnium bonorum suorum facere (vulgo facere *Bankrott, faillite)*. Si tamen nulla vel parva spes adsit recuperandi pecuniam mutuandam, iam non teneris, quia probabilis amissio sat magnae quantitatis pecuniae est notabile incommodum.

b) Homo dives non tenetur dare magnam summam pecuniae ad hoc, ut pauper aegrotus valeat mediis extraordinariis, e. gr. sumendo balnea in longinquo loco, sanitatem recuperare. Ratio est eadem.

De ampliore obligatione ex titulis accedentibus iustitiae, pietatis et officii iam supra sufficienter dictum est.

586 **Regula 4.** *Cum levi tantum incommodo succurrendum est proximo versanti in communi vel levi necessitate.*

Ratio est, quia caritas postulat quidem, ut subveniamus proximo degenti in aliqua necessitate, sed si haec necessitas non est nisi levis, etiam obligatio tantum levis succurrendi exsistit, quia proximus se ipsum adiuvare potest. In huiusmodi levi seu communi necessitate versantur e. gr. ordinarii mendicantes. Quare non nisi cum levi incommodo tenemur eis eleemosynam dare, ut infra n. 594 latius explicabitur.

Adunando omnes regulas enuntiatas sequens ordo resultat: Ordine caritatis homo tenetur post Deum diligere 1. seipsum secundum bona spiritualia; 2. proximum quoad eadem bona; 3. seipsum quoad bona corporalia; 4. proximum quoad eadem bona; 5. denique seipsum et deinde proximum quoad bona externa [40].

[40] Cf. *S. Alph.*, Theol. mor. l. 2, n. 25.

ARTICULUS II.

De operibus caritatis erga proximum.

Cum proximum debeamus diligere non solum affectu interno, sed etiam effectu et opere externo, cumque specialis difficultas sit recte exercendi caritatem in opere externo, hinc specialiter agendum est de operibus externis caritatis, seu de *operibus misericordiae.*

587 **Misericordia** [41] potest tripliciter sumi, scil. a) prout est *passio* appetitus, et tunc nihil aliud est nisi compassio seu tristitia de miseria aliena, scil. alterius hominis vel etiam alicuius bruti animalis; vel b) prout est *virtus moralis* et specialis, quo sensu definiri potest: *„virtus inclinans voluntatem ad debitam alienae miseriae compassionem et sublevationem“* [42]; obiectum igitur materiale huius misericordiae est proximi miseria (egestas, peccatum, infirmitas etc.) pro viribus sublevanda; c) prout est caritativa voluntas alienam miseriam sublevandi, et tunc non est virtus distincta a caritate, atque sic accepta misericordia invenitur perfectissime in Deo [43], qui est miserator et misericors.

Misericordia prout est virtus *specialis,* moderatur compassionem circa alienam miseriam, ne sit nimis magna, neve sit nimis parva. Licet autem haec misericordia sit virtus moralis, in quantum moderatur *compassionem,* tamen intime coniuncta est cum virtute theologica caritatis, ex qua solet oriri tamquam effectus. Propter Deum enim solet homo misericors compati proximo patienti. Proinde S. Thomas de misericordia agit in tractatu de caritate.

Doctrina christiana valde commendat [44] virtutem et opera misericordiae caritativae, et ubicumque religio christiana floret, etiam magnifica opera misericordiae producuntur.

Solent enumerari misericordiae septem *opera corporalia* totidemque *spiritualia;* scil. opera corporalia misericordiae sunt: pascere esurientes, potare sitientes, colligere hospites, vestire nudos, visitare infirmos, redimere captivos, sepelire mortuos. Quae quidem omnia hoc versiculo memoriali exprimi solent:

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Opera spiritualia misericordiae sunt: corrigere peccantem, docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari afflictum, ferre onerosos et graves, condonare offendenti, et pro omnibus orare. Quae hoc versiculo continentur:

Consule, carpe, doce, solare, remitte, fer, ora.

Errores de misericordia. Misericordiae virtus, licet ab ipso iure naturali inculcetur, tamen a multis paganis antiquis et modernis negatur aut con-

[41] *Mitleid.* [42] Cf. S. theol. 2, 2, q. 30, a. 3. [43] Cf. ib. 1, q. 21, a. 3.
[44] Videsis pulchrum tractatum „De commendatione misericordiae“ conscriptum a *Guil. Peraldo* O.Pr. (Summ. virt. et vitior. I, pars 14, c. 2 [ed. Venet. 1571, p. 535 sqq.]).

temnitur. Sic ipse Seneca dicit: „Misericordia animi vitium est", „pessimo cuique familiarissima". „Boni misericordiam vitabunt." „Sapiens non miserebitur."[45] Nostris temporibus F. Nietzsche astruens duplicem Moralem, alteram dominorum, alteram servorum, exclusit misericordiam a Morali dominorum[46]. Econtra Schopenhauer et Ad. Smith nimis exaggeraverunt misericordiam, illam proclamantes ultimam normam moralitatis[47].

Propter res multum mutatas nostris temporibus et in nostris regionibus quaedam opera misericordiae enumerata iam rarissime exerceri possunt, e. gr. redimere captivos, sepelire mortuos. Unde hic tantum agimus de duobus operibus misericordiae, scil. de eleemosyna et de correptione fraterna, ad quae omnia alia reduci possunt.

§ 1.

De eleemosyna.

588 **Notio.** Eleemosyna est verbum graecum (ἐλεημοσύνη) et significat misericordiam; communiter autem solet sumi pro actu misericordiae, et definiri potest: **„opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum".** Ita Angelicus Doctor[48], qui scite animadvertit, eleemosynam non sumi (ut saepe fit) pro re data, sed pro ipsa *actione dandi,* quae fit propter Deum.

Eleemosyna est actus caritatis, mediante tamen misericordia. Ratio est, quia actus exterior ad illam virtutem pertinet, ad quam pertinet proximum motivum agendi. Iam vero motivum dandi eleemosynam est miseria proximi sublevanda; quod quidem pertinet ad misericordiam, ut dictum est. Ergo dare eleemosynam formaliter est actus misericordiae. Quia autem misericordia est effectus caritatis, ut supra dictum est, ex consequenti dare eleemosynam est actus caritatis mediante misericordia[48a]; seu adhuc clarius: *est actus elicitus a misericordia et imperatus a caritate.* Potest tamen eleemosyna etiam ex alio honesto motivo dari, e. gr. ad satisfaciendum pro peccatis, pro cultu divino etc. Tunc eleemosyna imperatur a virtute poenitentiae, vel religionis etc.[49] Per se patet, eleemosynam non esse actum virtutis, si ex solo vel principali motivo pravo fit, e. gr. ad seducendam puellam. Eleemosyna

[45] Cf. *Weiß,* Apologie III 807. [46] Cf. „Ienseits von Gut und Böse" c. 9.
[47] Cf. *Cathrein,* Moralphilosophie I 259.
[48] S. theol. 2, 2, q. 32, a. 1. Idem Angelicus Doctor (In IV dist. 15, q. 2, a. 1, sol. 1) hanc definitionem sic explicat: „In definitione praedicta tanguntur omnia, quae ad perfectionem eleemosynae concurrunt, secundum quod est meritoria. Ipsa enim miseria aliena, quae est misericordiae principium, tangitur in hoc quod dicit ‚indigenti'; misericordia autem, quae ex aliena miseria nascitur in nobis, tangitur in hoc quod dicit ‚ex compassione'; sed misericordiae effectus in relevando alienam miseriam quasi suam tangitur in hoc quod dicitur ‚opus in quo aliquid datur': hoc enim est essentiale ipsi eleemosynae; sed intentio directa in Deum, quae dat ei rationem merendi, tangitur in hoc quod dicitur ‚propter Deum'." Alias definitiones videsis in opere erudito (§ 12) *Fr. Schaub,* Die kath. Caritas und ihre Gegner, M.-Gladbach 1909.
[48a] S. theol. l. c. [49] Cf. *Billuart,* De carit. diss. 5, a. 1.

potest sumi pro actu tum corporalis tum spiritualis misericordiae. Nunc non loquimur nisi de *eleemosyna corporali.*

589 **Principium 1.** *Tum ex iure naturali tum ex iure positivo divino exstat verum praeceptum erogandi eleemosynam pauperibus.*

1. Ipsum *ius naturale* praecipit, ut aliquando erogetur eleemosyna. Etenim a) caritas proximi *effectiva* praecipitur a iure naturali. Atqui aliquando haec caritas effectiva manifeste laederetur, nisi pauperi indigenti eleemosyna daretur. Ergo ipsum ius naturale praecipit eleemosynam dandam.

b) Necessitas eleemosynae sequitur ex condicione *dominii privati.* Licet enim dominium privatum sit licitum, immo necessarium pro bono totius societatis humanae, tamen ex alia parte quilibet homo eo ipso, quod vita donatur a Creatore, etiam ius habet ad necessariam vitae sustentationem, quam quidem debet sibi comparare laboribus suis; sed si hoc est impossibile, habet ius, ut sustentetur ex bonis aliorum, ac proinde in extrema necessitate potest sibi licite assumere ea, quae necessaria sunt, ne vitam perdat. Unde dives tenetur ex bonis suis subvenire proximo in necessitate exsistenti; quod est eleemosynam dare. Ad rem scribit S. Thomas[50]: „Bona temporalia, quae homini divinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem, sed quantum ad usum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt, ex eo quod ei superfluit. Unde Basilius dicit: ‚Si fateris ea tibi divinitus provenisse [scil. bona temporalia], an iniustus est Deus inaequaliter nobis res distribuens? Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi ut tu bonae dispensationis merita consequaris, ille vero patientiae braviis decoretur? Est panis famelici, quem tu tenes; nudi tunica, quam in conclavi conservas; discalceati calceus, qui penes te marcescit; indigentis argentum, quod possides inhumatum. Quocirca tot iniuriaris, quot dare valens es.'" Sin autem S. Basilius et ceteri SS. Patres videntur dicere esse contra iustitiam, si quis recusat dare eleemosynam, hoc non est ita intelligendum, quasi divites transgredientes praeceptum eleemosynae dandae laederent iustitiam *commutativam* ac proinde ad restitutionem tenerentur, sed volunt SS. Patres solummodo dicere, tales avaros graviter peccare contra iusta praecepta divina de administratione bonorum atque laedere iustitiam generalem, quae obligat ad bonum commune procurandum. Obligatio igitur dandi eleemosynam proprie est obligatio *caritatis* et iustitiae generalis, non autem iustitiae commutativae[51]. Unde pauper, cui indebite negatur eleemosyna a divite, minime potest se occulte compensare. Si tamen versatur in extrema necessitate, potest sibi sumere, quae sunt necessaria, ut dictum est, neque dives potest hanc ablationem licite impedire.

[50] S. theol. l. c. a. 5 ad 2.
[51] Dicit quidem *Leo XIII* (Encycl. „Rerum novarum" d. 15 Maii 1891) loquens de obligatione dandi eleemosynam: „Non iustitiae, *excepto in rebus extremis,* officia ista sunt, sed caritatis christianae." Sed Summus Pontifex videtur sumere verbum iustitiae non pro iustitia commutativa, ex cuius laesione oritur obligatio restitutionis, sed pro iustitia generali seu legali. Quo sensu iam *Angelicus Doctor* (S. theol. 2, 2, q. 118, a. 4 ad 2) explicavit verba S. Basilii dicens: „Basilius loquitur de illo casu, in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis vel etiam propter superfluitatem habitorum." Ipse autem S. Thomas semper vocat eleemosynam actum caritatis et nunquam actum iustitiae.

c) Necessitas eleemosynae dandae sequitur etiam *ex pace servanda* in societate humana. Si enim divites recusarent convenientes eleemosynas, pauperes facerent rebellionem et perturbarent pacem societatis.

2. *Ius positivum divinum* inculcat praeceptum eleemosynae dandae cum in Vetere tum in Novo Testamento. „*Ego* (Deus) *praecipio tibi, ut aperias manum fratri tuo egeno et pauperi, qui tecum versatur in terra.*“[52] „*Fili, eleemosynam pauperis ne defraudes et oculos tuos ne transvertas a paupere.*“[53] „*Discedite a me maledicti in ignem aeternum; esurivi enim, et non dedistis mihi manducare; sitivi, et non dedistis mihi potum.*“[54]

590 **Principium 2.** *In casu particulari obligatio dandae eleemosynae dimetienda est ex duplici capite: a) ex necessitate proximi; b) ex facultate propria dantis.*

Ita omnes theologi post S. Thomam dicentem: „Ex parte quidem dantis considerandum est, ut id quod est in eleemosynas erogandum, sit ei superfluum.... Ex parte autem recipientis requiritur, quod necessitatem habeat; alioquin non esset ratio, quare eleemosyna ei daretur.“[55] Ratio autem intrinseca huius principii est ordo caritatis observandus. Etenim amor bene ordinatus incipit a semetipso. Ideoque non teneor adiuvare proximum in necessitate corporali versantem cum magno incommodo meo. — Recolenda sunt ea, quae supra n. 579 dicta sunt de triplici necessitate (extrema, gravi, levi). Praeterea notandum est, distingui triplicis generis bona:

1. *Bona vitae necessaria,* quibus homo indiget, ut suam suorumque vitam sustentare valeat, adeo ut subtractis illis caderet in gravem aut extremam necessitatem. Huiusmodi bona sunt reditus necessarii ad alendum se propriamque familiam sibi concreditam.

2. *Bona statui necessaria,* sine quibus homo potest quidem vitam degere, sed de statu suo legitime obtento descendere deberet. Ad huiusmodi bona pertinent e. gr. ea, quibus vir nobilis aut dives indiget, ut ducat vitam sicuti alii homines cordati eiusdem condicionis et status in eadem regione viventes. Ad bona statui necessaria pertinent etiam quaedam modicae parcimoniae, quibus providetur casibus fortuitis infirmitatis, infortunii etc., immo vel modica augmentatio status. Hinc parentes monentur thesaurizare pro filiis[56].

3. *Bona simpliciter superflua* sunt illa, quae neque pro sustentatione vitae neque pro decentia status sunt necessaria. Sic e. gr. si reditus alicuius hominis multum excedunt ordinarias expensas, adsunt bona simpliciter superflua. Attamen, ut merito Angelicus Doctor[57] notat, decentia status non consistit in aliquo indivisibili: quia multis additis homo non excedit status sui condicionem; multis etiam subtractis condicio sui status decenter conservatur. Unde in praxi standum est iudicio prudentis et sinceri viri. Quibus praemissis sequentes regulae practicae scitu dignae sunt:

591 **Regula 1.** *Nemo ratione solius caritatis tenetur subvenire proximo ex bonis vitae necessariis.*

Ratio est, quia unusquisque tenetur suam suorumque vitam anteponere vitae alterius extraneae personae privatae. Hinc S. Thomas[58] dicit: „Necessarium dicitur dupliciter: uno modo sine quo aliquid esse non potest; et de tali necessario omnino eleemosyna dari non debet: puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus haberet solum unde posset sustentari, et filii sui vel alii ad eum pertinentes; de hoc enim necessario eleemosynam dare est sibi et suis vitam subtrahere.“[59] — Dixi: ratione *caritatis;* nam ratione boni communis necessarii homo non solum tenetur tradere ea, quae sunt sibi necessaria pro vita sustentanda, sed ipsam vitam. Hinc e. gr. miles tenetur cedere regi cibos, quibus ille indiget ad vitam sustentandam, etsi ipse miles fame periret; ita saltem, si secus bonum commune civitatis magnum damnum pateretur.

[52] Deut. 15, 11. [53] Eccli. 4, 1; cf. etiam Tob. 4, 7; Is. 58, 7.
[54] Matth. 25, 41; cf. etiam 1 Io. 3, 17; 1 Tim. 6, 17 sq.
[55] S. theol. 2, 2, q. 32, a. 5. [56] Cf. 2 Cor. 12, 14.
[57] 4, dist. 15, q. 2, a. 4, sol. 1. [58] S. theol. 2, 2, q. 32, a. 6.

Regula 2. *Proximo in extrema necessitate versanti succurrendum est 1. ex bonis simpliciter superfluis; 2. etiam ex bonis decentiae status necessariis, dummodo id fieri possit sine magno incommodo.* 592

Prima pars huius regulae per se patet et ab omnibus admittitur. Quoad alteram vero partem auctores dissentiunt quidem quoad modum loquendi, in re ipsa autem conveniunt[60]. Ordo caritatis exigit, ut magis quidem diligamus vitam proximi quam nostra bona temporalia, quae pro degenda vita non sunt absolute necessaria; sed, sicut non tenemur nostram vitam conservare mediis extraordinariis aut cum magno incommodo, ita a fortiori nulla exsistit stricta obligatio dandi magnam summam pecuniae ad servandam vitam proximi. Hinc dives non tenetur dare e. gr. 1000 francos, ut aegrotus pauper in patria brevi moriturus possit ire in aerem salubriorem regionis longinquae[61].

Regula 3. *Proximo in gravi necessitate constituto succurrendum est ex bonis superfluis status.* Ita sententia hodie communis[62]. 593

Probatur ex S. Scriptura: „*Qui habuerit substantiam huius mundi et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo?*“[63] Prorsus improbabile est, S. Apostolum loqui de sola necessitate extrema, quae est in praxi rarissima. Confirmatur haec sententia ex propositione (12) damnata ab Innocentio XI: „Vix in saecularibus invenies, etiam in regibus, superfluum statui. Et ita vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluo statui.“[64] — Ratio autem intrinseca est, quia videtur esse gravis deordinatio, si homo magis amat bona sua superflua quam sublevamen proximi in vere gravi necessitate versantis. — Quidam theologi volunt, in gravi necessitate proximo succurrendum esse etiam ex bonis aliquo modo statui *necessariis,* seu cum modico sui status detrimento. Reipsa vix ulla dissensio est inter utramque

[59] S. theol. 2, 2, q. 32, a. 6.
[60] Sic e. gr. *Billuart* (De carit. diss. 5, a. 2, dico 2) asserit: „De superfluis naturae, etsi necessariis statui, tenemur sub mortali facere eleemosynam patienti extremam necessitatem.“ *Noldin* autem (De praec. n. 91) dicit: „Etsi proximo in extrema necessitate dari debeat eleemosyna ex bonis ad solam decentiam status necessariis, non potest tamen demonstrari obligatio dandi etiam de bonis ad ipsum statum conservandum necessariis, adeo ut quis teneatur a proprio statu decidere. Neque enim propriam vitam tenetur aliquis conservare cum amissione status sui seu per media extraordinaria.“ Similia habent *Lehmkuhl,* Theol. mor. I 762; *Göpfert,* Moraltheol. II 28, aliique.
[61] Cf. *Billuart* l. c. in fine. [62] Cf. *S. Alph.,* Theol. mor. l. 2, n. 31.
[63] 1 Io 3, 17. [64] *Denz.* n. 1162.

sententiam. Nam decentia status aliquam latitudinem admittit, adeo ut „multis additis homo non excedat status sui condicionem, multis etiam subtractis condicio sui status decenter conservetur“ [65]. Proinde illi auctores, qui dicunt, eleemosynam esse dandam in gravi necessitate proximi etiam ex necessariis status, intelligendi sunt de bonis aliquo modo, non autem omnino necessariis ad decentiam status. Hodie iam nemo docet, proximo constituto in gravi necessitate succurrendum esse etiam cum iactura proprii status. — Quidam veteres auctores, ut S. Antoninus [66], Ioannes Medina [67] non recte intelligentes S. Thomam in hac re putabant, non esse praecepti, sed *consilii* tantum dare eleemosynam proximo in gravi necessitate exsistenti. Haec sententia hodie obsoleta est [68].

594 **Regula 4.** *In communi necessitate proximorum adest quidem a) gravis obligatio dandi aliquando eleemosynam ex superfluis status, non autem b) est obligatio dandi eleemosynam huic aut alteri pauperi communi.*

Secunda pars ab omnibus admittitur nostro tempore, sed de prima parte mirum est, quam acriter disputaverint et disputent auctores, licet forte eorum dissensiones sint potius verbales quam reales. S. Alphonsus [69] vocat sententiam propositam communiorem, cui ipse adhaeret. S. Thomas (de cuius mente tamen disputatur) dicit simpliciter: „Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in praecepto.“ [70] Non quidem expresse dicit hoc praeceptum esse grave, sed cum in extrema necessitate proximi praeceptum eleemosynae obliget sub gravi, pariter sub gravi obligat praeceptum dandi eleemosynas ex bonis superfluis, ut patet ex IV dist. 15, q. 2, a. 1, sol. 4. In S. Scriptura dicitur: *„Quod superest, date eleemosynam: et ecce omnia munda sunt vobis.“* [71] Quae quidem verba solent intelligi: De superfluis eleemosyna danda est; quod si factum est, mundi estis a vitio avaritiae. — Ratio autem intrinseca est, quia divites non sunt domini absoluti bonorum temporalium, sed tantum quasi villici seu administratores, qui iuxta voluntatem Dei de bonis suis disponere debent. Porro Deus ordinavit, ut divites debeant pauperibus distribuere de superfluis bonis suis. Hinc etiam damnat in infernum illos, qui pauperibus eleemosynam defraudaverint. *„Discedite a me maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius. Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare; sitivi, et non dedistis mihi potum.... Amen dico vobis: Quamdiu non fecistis uni de minoribus his, nec mihi fecistis.“* [72] — Econtra magnam mercedem promittit illis, qui eleemosynam dant pauperibus, scil. vitam aeternam [73], et amplas benedictiones in hac terra: *„Beatus qui intelligit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus. Dominus conservet eum, et vivificet eum, et beatum faciat eum in terra: et non tradat eum in animam inimicorum eius. Dominus opem ferat illi super lectum doloris eius: universum stratum eius versasti in infirmitate eius.“* [74] — Quae omnia videntur satis aperte ostendere grave prae-

[65] *S. Thom.*, 4, dist. 15, q. 2, a. 4.
[66] S. theol. pars 2, tit. 1, q. 24 (ed. Veronae II 334).
[67] Tract. 5 de eleem. q. 3, dub. 2, concl. 2.
[68] Optime explicat mentem S. Thomae eius fidelissimus Commentator Caietanus in opusculo „De praecepto eleemosynae ad mentem S. Thomae“.
[69] Theol. mor. l. 2, n. 32.
[70] S. theol. 2, 2, q. 32, a. 5. Cf. Caietanus in h. loc.
[71] Luc. 11, 41.
[72] Matth. 25, 41—45.
[73] Cf Matth. 25, 34.
[74] Ps. 40, 1—3.

ceptum dandi eleemosynam ex bonis superfluis etiam in communi necessitate pauperum, cum gravis et extrema necessitas proximi sit rarissima, praesertim propter defectum cibi et potus [75].

Nihilominus in praxi confessarius, etsi instanter debet hortari divites, ut pauperibus dent eleemosynas, non debet denegare absolutionem illi diviti, qui recusat erogare eleemosynam; nam a) sententia negans obligationem gravem dandi eleemosynam pauperibus in communi necessitate versantibus est saltem extrinsecus probabilis, cum quamplurimi iique graves auctores illam teneant [76]; b) hodiernis temporibus divites coguntur a legibus civilibus ad succurrendum pauperibus in diversis institutis publicis pro sustentatione pauperum erectis; et sic omnes dant aliquas eleemosynas.

Regula 5. *Clerici beneficiarii tenentur (ex iure ecclesiastico) erogare in pauperes aut ad usus pios omnia superflua, quae remanserunt post ipsorum convenientem sustentationem ex reditibus beneficialibus.*

De hac obligatione, quae, consentientibus omnibus, est gravis, sermo redibit infra II 37 in tractatu de iustitia, ubi agetur de bonis clericorum.

Quantitas eleemosynae dandae. 595

Admissa gravi obligatione dandi eleemosynam, statim oritur quaestio, *quanta summa* bonorum eroganda sit in pauperes. Respondetur:

1. In *extrema* necessitate proximi dandum est tantum, quantum sufficit ad eripiendum illum ex hac necessitate, nisi tamen sint alii, qui illi subvenire velint. Supra autem iam dictum est, neminem teneri magnam pecuniae summam erogare ad pauperem e periculo mortis liberandum.

2. In *communi* necessitate plures theologi cum S. Alphonso [77] docent, divites teneri ad dandam quinquagesimam partem annualium redituum, qui statui supersunt, seu ad 2 %. Si tamen reditus essent valde ingentes, minor proportio requireretur. Nil certi in hac quaestione responderi potest; unde monendi sunt quidem fideles ad largas eleemosynas dandas, sed non potest eis imponi certa summa sub gravi praecepto eroganda.

Quinam possunt licite dare eleemosynas? Respondetur: omnes illi, 596 qui habent propria bona atque liberam administrationem de illis. In extrema tamen necessitate sicut unusquisque sibi potest licite assumere bona aliena ad hanc necessitatem tollendam, ita tunc etiam alius potest subvenire ex bonis, quorum secus non habet liberum dominium. Aliquando (sed magna cum discretione) licite potest praesumi facultas dandi eleemosynas moderatas ex alienis bonis. — Specialis difficultas est de potestate largiendi eleemosynas uxorum, filiorumfamilias, famulorum.

Uxor potest dare eleemosynas non solum ex suis *bonis paraphernalibus* seu liberis, sed etiam ex aliis bonis matrimonialibus, quorum

[75] Ita etiam *Leo XIII*, Const. „Rerum novarum“ 15 Maii 1891: „Officium est, de eo quod superat, gratificari indigentibus.“
[76] Cf. Ballerini in notis ad *Gury* (Comp. Theol. mor. I n. 228) pro sententia benigna, et *Concina* (Theol. christ. in Decal. l. 1, diss. 6, c. 13) pro sententia contraria.
[77] Homo Ap. tr. 4, 19.

administratio est penes maritum. In hoc ultimo casu tamen requiritur consensus mariti, vel expressus vel praesumptus [78]. Si maritus esset nimis avarus et nollet debitas eleemosynas dare, nihilominus uxor posset moderatas eleemosynas facere iuxta condicionem sui status, quia tunc maritus esset irrationabiliter invitus. Praesertim pauperes parentes suos uxor potest atque debet adiuvare moderatis donis desumptis ex bonis communibus matrimonii [79].

Filiifamilias possunt quidem ex bonis propriis liberis, si quae habeant, eleemosynas dare, sed non ex bonis parentum, nisi eorum licentia expressa aut tacita habita fuerit.

Famuli et ancillae nullas prorsus eleemosynas dare possunt ex bonis dominorum sine eorum expressa licentia; nec vix umquam talis licentia potest recte praesumi, quia domini non solent huiusmodi generalem licentiam concedere ob rationes valde obvias. Unica fere exceptio est, si famuli dant pauperibus illos cibos, qui supersunt ex mensa dominorum et qui secus proicerentur foras. In hoc enim casu dominus nullum prorsus damnum patitur, neque rationabiliter est invitus, quod isti cibi dentur pauperibus. Famuli illicite dantes eleemosynas in notabili quantitate ex bonis dominorum tenentur ad restitutionem.

597 **Modus dandi eleemosynam.** Ut eleemosynae largitio sit revera moraliter bona, requiritur, ut non solum debitis personis secundum debitam quantitatem sed etiam debito modo fiat. Qui quidem modus includit 1. circumstantias in omni eleemosyna observandas; 2. quaestionem, utrum eleemosynae sint dandae potius per homines privatos quam per auctoritatem publicam, sive ecclesiasticam sive civilem.

1. **Circumstantiae eleemosynarum observandae** exprimuntur his versiculis:

Iusta sit et prudens, veloxque, secreta libensque,
Ordine procedens, omnibus auxilians.

a) *Iusta* debet esse eleemosyna, i. e. dari non potest nisi ab illo, qui verum dominium liberum rei habet.

b) *Prudenter* eleemosyna detur, i. e. solis illis, qui vere egentes sunt; non autem illis, qui ex pigritia nolunt laborare. Nam *„si quis non vult operari, nec manducet"* [80]. Eleemosyna imprudenter data fovet vitia.

c) *Velox* sit eleemosyna iuxta illud: „Bis dat, qui cito dat; nil dat, qui munera tardat."

d) *Secreta* sit eleemosyna iuxta illud: *„Cum ergo facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritae faciunt in synagogis et in vicis, ut honorificentur ab hominibus. Amen, dico vobis, receperunt mercedem suam. Te autem faciente eleemosynam, nesciat sinistra tua, quid faciat dextera tua."* [81]

e) *Libenter* danda est eleemosyna iuxta verba S. Pauli: *„Non ex tristitia aut ex necessitate: hilarem enim datorem diligit Deus."* [82]

f) *Ordine recto* danda est eleemosyna, i. e. ordo caritatis (supra explicatus) est observandus.

---

[78] S. theol. 2, 2, q. 32, a. 8 ad 2. [79] Cf. infra II, 16.
[80] 2 Thess. 3, 10. [81] Matth. 6, 2 sq. [82] 2 Cor. 9, 7.

g) *Omnibus auxilium* sit eleemosyna, i. e. nemo excludendus est ab eleemosynis nostris. Ergo etiam peregrinis, peccatoribus, infidelibus versantibus in necessitate debemus subvenire. At vero in pari necessitate fideles, pii, concives et generatim magis nobis coniuncti prae ceteris adiuvandi sunt. Immo sibi ipsi vere indigenti potest aliquis facere eleemosynam, si ponitur distributor eleemosynarum [83].

2. **Suntne eleemosynae dandae potius per personas privatas quam per auctoritatem publicam (sive ecclesiasticam sive civilem)?**

Solutio huius quaestionis imprimis pendet a fine eleemosynae. Qui quidem finis minime coarctatur in sublevamine *materialis indigentiae,* qua laborat pauper, sed etiam comprehendit eiusdem bonum spirituale; pariter comprehendit bonum sociale et bonum spirituale largientis eleemosynam. Cum ea sit condicio temporum, ut neque privata neque etiam ecclesiastica cura pauperum sufficienter valeat sublevare omnes indigentias, gubernium quoque civile debet adiuvare pauperes. Attamen haec cura pauperum a gubernio civili instituta gravibus periculis est obnoxia. Etenim tunc saepe accidit, a) ut pauperes ficti recipiant largas eleemosynas, veri autem et praesertim erubescentes pauperes nihil acquirant; b) ut egestas quidem materialis sublevetur, spiritualis autem miseria, i. e. immorigera vita ex qua orta est egestas, non sanetur; c) ut oriatur magnum schisma inter divites et pauperes; divites namque conqueruntur de coacto gravi tributo solvendo pro pauperibus, pauperes autem exigunt bona a divitibus nimis abundanter possessa. Quae cum ita sint, oportet operam dare, ut cura pauperum demandetur ecclesiasticis vel piis personis, quae non solum materialem eorum egestatem student sublevare, sed etiam eos adducunt ad vitam moraliter bonam. Iam a suis primordiis Ecclesia semper habuit sollicitam curam de pauperibus. Sic Apostoli ipsi instituerunt septem diaconos pro curandis viduis et pauperibus. Postea institutae sunt diaconissae, et hodie opera omnigenae misericordiae exercent innumerae congregationes ab Ecclesia approbatae.

598 **Scholion. De pauperibus fictis.** Pauperes ficti, i. e. illi, qui vera egestate non pressi fingunt magnam miseriam et exinde eleemosynas aucupantur, peccant tripliciter: scil. a) contra *veritatem,* quia eorum agendi modus est purum et putidum mendacium; b) contra *caritatem,* quia aliis veris pauperibus subtrahunt eleemosynas secus accipiendas; c) contra *iustitiam commutativam,* quia dolo et fraude decipiunt homines misericordes, qui rationabiliter et graviter inviti sunt de tali deceptione. Unde huiusmodi falsi pauperes tenentur restituere eleemosynas fraudulenter obtentas. Restitutio ista per se quidem facienda esset illis, a quibus eleemosyna obtenta fuit. Cum tamen hoc saepe sit impossibile, tunc hae usurpatae eleemosynae veris pauperibus sunt dandae aut erogandae sunt in causas pias [84]. In praxi saepe impossibile erit huiusmodi restitutionem exsequi, quia tales falsi pauperes eleemosynas obtentas cito dilapidare solent.

---

[83] S. theol. 2, 2, q. 32, a. 9 ad 3.

[84] Cf. *S. Alph.,* Theol. mor. l. 3, n. 622. De hac re dicit Catechismus Romanus: „Furtum facere videntur, qui fictis simulatisque verbis quive fallaci mendicitate pecuniam extorquent; quorum eo gravius est peccatum, quod furtum mendacio cumulent" (pars 3, c. 8, q. 7). Pauperes autem, qui fingunt se pauperiores, quam revera sunt, ut facilius aut largius recipiant eleemosynam, non videntur esse obligati ad restitutionem eleemosynae sic obtentae, quia communiter solent omnes pauperes exaggerare suam paupertatem et hoc sciunt etiam donantes.

§ 2.

De correptione fraterna.

599 **Notio.** Correptio (sive correctio [85]) fraterna, quae est quasi eleemosyna spiritualis, definiri potest: **admonitio privatim facta ex fraterna caritate procedens, qua quis proximum a peccato vel a peccati periculo avertere conatur.** Vel, ut dicit S. Thomas: „Correptio fraterna est admonitio fratris de emendatione delictorum fraterna caritate procedens." [86] Quae quidem admonitio fieri potest non solum verbis, sed etiam aliis modis, e. gr. tristi vultu, gestibus.

Distinctiones. Distinguitur triplex correptio, scil. 1. *fraterna,* de qua modo dictum est; 2. *paterna,* qua superior non quidem tamquam iudex, sed tamquam pater (praetermisso ordine iudiciali) corripit subditum, imponens vel nullam vel levem poenam medicinalem; 3. *iudicialis seu coercitiva,* qua superior tamquam iudex punit subditum delinquentem ad bonum commune et laesum ordinem iustitiae tuendum. Correptio coercitiva (et aliquando correptio paterna) est actus iustitiae, correptio autem fraterna est actus caritatis [87]. De correptione paterna et iudiciali tractatur in Codice iur. can. c. 2308 sqq.

600 1. **Obligatio** correptionis fraternae oritur ex iure tum naturali tum positivo divino.

a) Ex *iure positivo divino* oritur haec obligatio, nam praeceptum correptionis habetur et in Vetere et in Novo Testamento. Sic dicitur: *„Corripe amicum, ne forte non intellexerit, et dicat: Non feci; aut si fecerit, ne iterum addat facere. Corripe proximum, ne forte non dixerit, et si dixerit, ne forte iteret."* [88] Christus autem non tantum ipsam correptionem, sed etiam ordinem eius praescripsit dicens: *„Si autem peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum. Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum. Si autem te*

[85] Quamvis differant correptio et correctio — correptio enim est reprehensio ad emendationem fratris; correctio est ipsa emendatio —, usu tamen recepto inter theologos correptio et correctio pro uno et eodem sumuntur.

[86] Pulchre notat Angelicus Doctor in hoc loco (4, dist. 19, q. 2, a. 1): „Correptio fraterna notificatur per tria, ... scil. *actus* ipse, cum dicit admonitio fratris; *finis,* cum dicit de emendatione delictorum; *principium,* cum dicit fraterna caritate procedens." Deinde reddit rationem, cur in definitione potius *delictorum* quam *peccatorum* emendatio dicatur (ad 5): „Nullus movetur ex odio vel timore turpis nisi ille, cui inest aliqualiter voluntas pulchri et boni: et ideo cum correptio procedat hac via, proprie illi competit, ut corripiatur, qui habet propositum boni, a quo tamen propter ignorantiam vel propter aliquam desidiam avertitur; et ideo magis proprie respicit omissionem, quae in ipsa transgressione considerari potest, quam transgressionis perversitatem: et propter hoc convenientius dicitur delictorum quam peccatorum emendatio." — Igitur propria materia correptionis fraternae sunt delicta commissa ex *ignorantia* aut *negligentia;* econtra peccata ex certa malitia perpetrata correptione iudiciali coercenda sunt. — Nihil obstat, quominus ille, qui prudenter applicat correptionem fraternam, praeter bonum proximi etiam intendat honorem Dei (quod est actus caritatis) vel bonum commune societatis (quod est actus iustitiae generalis).

[87] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 2, 2, q. 33, a. 1. [88] Eccli. 19, 13 sq

non audierit, adhibe tecum adhuc unum vel duos, ut in ore duorum vel trium testium stet omne verbum. Quodsi non audierit eos, dic Ecclesiae. Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus." [89]

b) Obligatio correptionis fraternae sequitur etiam *ex iure naturali,* i. e. ex praecepto amandi proximum amore effectivo. Nam si ex caritate tenemur subvenire proximo in necessitatibus eius *corporalibus* per eleemosynas materiales, a fortiori tenemur illi largiri eleemosynam spiritualem correptionis fraternae, cum necessitas spiritualis sit durior quam paupertas corporalis. Sapienter de hac re scripsit S. Augustinus [90]: „Quis enim facile invenitur, qui velit reprehendi? et ubi est ille sapiens, de quo dictum est: *corripe sapientem et amabit te?* [91] Numquid tamen ideo non debemus reprehendere et corripere fratrem, ne securus tendat in mortem? Solet enim fieri et frequenter accidit, ut ad horam contristetur, cum reprehenditur, et resistat et contendat, et tamen postea consideret secum in silentio, ubi nemo est nisi Deus et ipse, nec timet displicere hominibus, quia corripitur, sed timet displicere Deo, quia non corrigitur, et deinceps non faciat illud, in quo iuste reprehensus est, et quantum odit peccatum suum, tantum diligat fratrem, quem sensit hostem peccati sui."

Obligatio correptionis fraternae per se *gravis* est. Si enim praeceptum eleemosynae materialis per se obliget sub gravi, a fortiori obligat correptio fraterna, quippe quae sit eleemosyna spiritualis [92].

601 2. **Condiciones,** sub quibus praeceptum correptionis fraternae obligat, sunt duae, nempe non teneor sub gravi corrigere proximum nisi:

a) *constet de eius gravi necessitate spirituali, ex qua non aliter quam per meam correptionem liberari praevidetur;*

b) *correptio a me fieri possit sine magno meo incommodo.*

Quantum *ad primum* requiritur:

α) *ut certo constet de peccato gravi a proximo commisso aut de imminenti periculo* [93] *graviter peccandi,* e. gr. de adulterio commisso vel committendo. Si enim proximus non commisit nisi *leve* peccatum, vel si versatur in solo remoto periculo graviter peccandi, non est in gravi necessitate spirituali ac proinde non teneor sub gravi illum corripere. Etenim cum omnis correptio sit onerosa corripienti et odiosa correpto, atque aliunde peccata venialia sint frequentissima, si urgeret gravis obligatio ea corripiendi, onus esset importabile tam corripientibus quam corripiendis, ita ut neque pax neque tranquillitas inter homines servari posset [94]. Ita saltem per se loquendo, nam per accidens peccata venialia possunt esse materia necessaria correptionis

[89] Matth. 18, 15—17. [90] Ep. 210 (*Migne,* Patr. lat. 33, 957 sq.). [91] Prov. 9, 8.

[92] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 2, 2, q. 33, a. 2; *S. Alph.,* Theol. mor. l. 2, n. 37.

[93] Quidam theologi volunt non adesse obligationem correptionis fraternae, si agitur tantum de *periculo* graviter peccandi et non de peccato gravi iam patrato aut de periculo relapsus in grave peccatum; in hoc casu adesse tantum obligationem *admonitionis.* Sed de verbis non est disputandum. Omnes admittunt in utroque casu posse adesse gravem obligationem monendi proximum, ut a peccato resurgat aut in peccatum ne cadat.

[94] Cf. *Billuart,* De carit. diss. VI, a. 2.

fraternae, e. gr. si ex eis sequeretur grave scandalum, vel detrimentum disciplinae in aliqua communitate religiosa, vel periculum proximum graviter peccandi, e. gr. pro pueris.

β) *Ut proximus nequeat aliter liberari ex sua necessitate spirituali, quam per meam correptionem.* Quapropter si ad corripiendum alius est paratus aeque potens et volens quam ego, e. gr. superior delinquentis, non teneor. Item si delinquens praevidetur seipsum mox esse emendaturum; item si mea correptio praevidetur inutilis, immo potius obfutura quam profutura [95]. Hinc saepe non expedit corripere *ignotum*, cum eius emendatio videatur valde dubia. Correptio tamen etiam *dubie* efficax facienda est, si secus oritur scandalum aliis, aut si proximus versatur in periculo mortis. Sic e. gr. catholicus morti proximus debet moneri ad suscipienda sacramenta, licet forte recusaturus sit hanc obligationem implere.

Quantum *ad secundum* res patet ex supra dictis de ordine caritatis. Omnis quidem correptio aliquod incommodum affert corripienti, cum sit quid onerosum et saepe taediosum et damnosum. Unde non quodcumque incommodum excusat a correptione fraterna, sed illud tantum, quod videtur merito gravius, quam necessitas, in qua proximus errans versatur. Quapropter famuli et subditi raro tenentur sub gravi ad correptionem superiorum; neque scrupulosi tenentur, cum secus semper in angustiis animi versarentur, utrum in casu particulari pro ipsis adsit vera obligatio necne. Superiores autem strictius tenentur ad correptionem subditorum suorum; non enim ex caritate tantum, sed etiam *ex officio* suo providere debent bono spirituali subditorum. Nomine superiorum praecipue veniunt episcopi, parochi, parentes, heri. Unde isti solent graviter peccare, si non corripiunt subditos delinquentes et si sunt, uti dicitur, tamquam canes muti.

Corollarium. Cum hae duae condiciones raro simul concurrant, raro quoque adest pro homine *privato* (qui non est delinquentis superior vel valde propinquus) gravis obligatio faciendi correptionem fraternam.

602 3. **Modus** in correptione fraterna servandus est magna cum prudentia. Hinc erga inferiores et aequales facienda est cum *benignitate* et *amore,* iuxta monitum S. Pauli [96]: *„Si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, huiusmodi instruite in spiritu lenitatis."* Erga superiores autem correptio facienda est cum *reverentia* et *humilitate.* *„Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem."* [97]

Quia correptio fraterna facile laedere potest famam proximi, hinc ipse Christus praescripsit hunc ordinem in caritate servandum: a) Incipiendum est a monitione *secreta: „Vade et corripe eum inter te et ipsum solum."* Publica enim correptio saepe offendit corrigendum atque illum magis obstinatum reddit. b) Si secreta correptio nihil profuerit, adhibendi sunt duo vel tres testes, ut hoc modo peccator efficacius ad emendationem inducatur. c) Si necdum vult converti, tunc denuntiandus est legitimo superiori. *„Quod si non audierit eos, dic Ecclesiae."* Superior, consideratis omnibus circumstantiis, contra reum procedere potest *correptione* vel *paterna* vel etiam *iudiciali.*

---

[95] Cf. S. theol. 2, 2, q. 33, a. 6 et 8.
[96] Gal. 6, 1. [97] 1 Tim. 5, 1.

Exceptiones, in quibus iste ordo correptionis fraternae non est observandus:

a) Si peccatum est *publicum,* i. e. maiori parti communitatis iam notum vel mox notificandum: tunc enim non est necesse ut admonitio secreta praecedat denuntiationem, sed peccator est publice arguendus, iuxta illud: *„Peccantes coram omnibus argue, ut et ceteri timorem habeant."* [98] Ratio autem est, quia, quando peccatum est publicum, remedium non est solummodo adhibendum peccanti, ut melior fiat, sed etiam praecavendum est, ne alii scandalum sumant. Praeterea in hoc casu cessat finis, propter quem correptio secreta praecipitur, scil. fama servanda proximi.

b) Si peccatum est quidem occultum, sed vergit *in aliorum detrimentum,* quod alio modo nequit sufficienter praecaveri. E. gr. si in aliquo collegio iuvenum unus alios ad peccatum grave pertrahit, corruptor talis est denuntiandus superiori, qui periculum tam imminens perversionis efficaciter avertere possit (saltem si per secretam monitionem mala imminentia statim impediri nequeunt) [99]. Si quis autem sciens tale periculum exsistere in aliqua communitate recusaret denuntiare corruptorem, illi absolutio sacramentalis esset deneganda.

c) *Si delinquens cessit iuri suo ad privatam admonitionem,* ut fit in quibusdam societatibus religiosis, in quibus denuntiatio omnium delictorum statim facienda est superiori legitimo. Attamen etiam in istis societatibus religiosis caritas postulat, ut res non denuntietur superiori, si certo constet fratrem iam emendasse vel sub brevi emendaturum esse suum delictum, neque adesse periculum relapsus [100].

603 **Scholion. De correptione peccantis solummodo materialiter.** Cum praecepto fraternae correptionis hucusque explicato similitudinem habet officium monendi seu corripiendi eum, qui ex ignorantia vel inadvertentia legem *materialiter* transgreditur. Hinc oritur quaestio, num quis teneatur monere proximum, qui cum ignorantia non culpabili e. gr. manducat carnes die prohibito? Ad hanc quaestionem respondetur:

1. *Superiores* quibus incumbit ex officio instruere subditos suos, tenentur (communiter loquendo) monere errantes, si quis fructus ex monitione spe-

---

[98] 1 Tim. 5, 20. [99] Cf. S. theol. 2, 2, q. 33, a. 7.
[100] Operae pretium est afferre sententiam S. Thomae de modo servando in correptione fraterna: „Respondeo dicendum quod huiusmodi correctio *ex caritate* debet procedere; et inde est, quod dicitur fraterna correctio; et ideo oportet ordinem fraternae correctionis sumere secundum ordinem caritatis. Ordo autem caritatis est, ut quis bono proximi praeferat commune bonum: item ut velit bonum proximi et conscientiae et famae; et in his magis velit bonum conscientiae, quando utrumque haberi non potest. Et ideo his consideratis credo, quod, si esset aliquod peccatum carnale seu spirituale, quod vergeret in detrimentum multitudinis, statim est revelandum; cum praeponderet bonum commune in ordine caritatis ... bono proximi, sive sit famae, sive sit conscientiae. Quando vero non timetur multitudinis detrimentum, tunc debet quis utrumque custodire, scil. bonum famae et conscientiae, corrigendo occulte inter se et ipsum. Si autem ex hoc correctio non sequatur, tunc secundum ordinem Evangelii debet secum adhibere alium, vel etiam referre Ecclesiae" (Quodl. 11, a. 12)

ratur; sin autem ex monitione peccata materialia facile transformentur in peccata formalia, monitio omitti debet. E. gr. confessarius debet monere poenitentem, qui ex ignorantia transgressus est legem ecclesiasticam. Excipitur tantum casus, quando poenitens ex monitione magnum damnum spirituale probabiliter habiturus esset. Immo in hoc casu si adest *urgens ratio*, potest permitti materialis transgressio etiam legis naturalis. Sic e. gr. non semel permisit S. Poenitentiaria, ut putativi coniuges in bona fide versantes, qui non possunt ab invicem separari sine maximo incommodo, cohabitare pergant tamquam vero matrimonio coniuncti.

2. *Aequales homines privati* communiter non tenentur ad monitionem, nisi secus a) oriatur damnum ipsius ignorantis aut alicuius personae tertiae; e. gr. si quis vellet destruere alterius personae rem pretiosam, cuius valorem nescit; b) eveniat scandalum; c) adsit iuris divini aut religionis laesio quippe quae sit intrinsecus mala[101]. Ex quibus sequitur, ut e. gr. infantes agentes impudice, licet non cognoscant peccatum, debeant moneri de talibus actibus omittendis; infideles publice detrahentes de religione catholica argui debent propter scandalum secus oriens.

ARTICULUS III.

De peccatis contra caritatem proximi.

604 **Praenotamen.** Praeceptum caritatis erga proximum est simul *positivum* et *negativum*. Quatenus est *positivum*, iniungit actus caritatis, quos omittendo homo peccat. Quae in articulo praecedenti dicta sunt, sufficiant ad iudicandum de istis peccatis omissionis. Quatenus autem praeceptum caritatis est *negativum*, prohibet complures actus: odium, inimicitias, invidiam, discordiam, contentiones, bellum, rixas, scandalum, cooperationem ad malum etc. Iam supra sufficienter dictum est de odio, de inimicitia, et etiam de invidia[102]. De bello tractabitur infra t. II, quia per bellum non solum caritas sed etiam iustitia solet laedi.

Discordia (Zwietracht) opponitur concordiae, quae est unio cordium. Discordia est dissensio *voluntatum* circa bonum Dei et proximi; non autem dissensio opinionum, quae aliquando licita est et exsistebat e. gr. inter S. Petrum et S. Paulum. Discordia oritur ex nimio amore sui et notanter ex inani gloria[103]. Testante S. Scriptura (Prov. 6, 19 et 17, 19), qui meditatur discordias, diligit rixas, et qui seminat discordias inter fratres, eum detestatur Deus.

Contentio (Wortstreit) est inordinata pugna verborum, vel sicut Cicero (Rhet. lib. 3) dicit: „est oratio acris ad confirmandum et confutandum accommodata." Haec inordinata pugna verborum solet oriri ex inani gloria, sicuti discordia[104].

Rixa (tätlicher Streit) inter privatas personas est quoddam privatum bellum, quod non solum verbis, sed etiam exteriore opere geritur. Rixa solet oriri ex ira et est plus minusve peccaminosa, nisi fiat ex iusta defensione[105].

Restat tantum, ut hic latius agatur de scandalo et de cooperatione. Ista duo peccata non sunt specifice distincta, sed tantum gradu differunt. Nihilominus claritatis causa singillatim agemus 1. de scandalo et 2. de cooperatione ad malum.

---

[101] Ita *S. Alph.*, Theol. mor. l. 2, n. 36. [102] Cf. n. 421 sqq.
[103] S. theol. 2, 2, q. 37, a. 2. [104] Ib. q. 38, a. 2. [105] Ib. q. 41, a. 2.

§ 1.

De scandalo.

605 **Notio.** Scandalum a graeca voce σκάνδαλον derivatum significat secundum etymologiam quodvis offendiculum, in quo quis pedem offendit, titubat aut cadit. Scandalum aliud est *activum*, de quo hic directe agimus et quod consistit in data *occasione* ruinae proximi; aliud est *passivum*, quod est ipsa ruina seu ipsum peccatum proximi causatum ex tali occasione. Scandalum activum (anstößige Handlung) definitur a S. Thoma[106]: **„dictum vel factum minus rectum praebens alteri occasionem ruinae" (spiritualis).**

Dicitur 1°: *dictum vel factum*, quibus verbis comprehenditur etiam dicti vel facti debiti *omissio*, quae alteri praebet occasionem ruinae.

Dicitur 2°: *minus rectum*, i. e. vel malum in se, vel speciem mali habens; nam nemo ex opere, quod est aut bonum in se aut saltem bonum apparet, ansam sumit peccandi. In scandalo pharisaico et in scandalo pusillorum (de quibus infra) opus, ex quo oritur, in se quidem est bonum, sed apparet malum ex malitia vel ex imperfectione illius, qui scandalum sumit.

Dicitur 3°: *praebens alteri occasionem ruinae*, i. e. scandalum est aptum ad alterum inducendum ad malum morale. Sane nihil potest sufficienter et necessario inducere hominem ad malum, cum homo semper maneat liber, sed scandalum allicit eum (licet non semper efficaciter) ad peccandum.

606 **Divisiones.** Scandalum multipliciter dividitur. Praeter divisionem in scandalum activum et passivum, de qua iam mentio facta est, notandae sunt sequentes subdivisiones:

1. **Scandalum activum** subdividitur in scandalum *directum* et scandalum *indirectum*. Prius habetur, si intentio agentis fertur in *peccatum alterius*, e. gr. iussione, consilio, seductione etc. Posterius habetur, quando peccatum alterius non quidem intenditur, sed *praevidetur*, et non obstante praevisione, actus, qui praebet causam peccati alterius, non omittitur, e. gr. si quis publice committit peccatum praevidens alios inde ad aliquod malum induci. Scandalum igitur indirectum est sicuti malum voluntarium indirectum vel etiam sicut voluntarium secundum quid, de quibus cf. supra n. 53 sq.

Scandalum directum iterum subdividitur in *directum formale* seu *diabolicum* et in *directum simpliciter*. Prius est, quando quis ex odio Dei aut proximi per suam actionem *principaliter* intendit perversionem proximi. Vocatur merito diabolicum, quia talis homo revera agit sicut diabolus, *„qui tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret"*[107]. Posterius est, quando homo actione sua non quidem directe intendit peccatum formale alterius, sed aliquid aliud quocum coniunctum est peccatum, e. gr. suam voluptatem, vindictam etc. Cum autem istum finem assequi nequeat sine peccato alterius, indirecte etiam intendit hoc peccatum[108].

---

[106] S. theol. 2, 2, q. 43, a. 1. [107] Cf. 1 Petr. 5, 8.
[108] Haec est communis divisio scandali data a modernis, e. gr. *Lehmkuhl*, Theol. mor. I 628. *Noldin*, De praec. n. 103. *Göpfert*, *Schindler*. Alia est divisio data a *S. Thoma* (S. theol. l. c. a. 1 ad 4), scil. subdividitur scandalum *activum* in scandalum *per se* et scandalum *per accidens*. Scandalum *per se* adest „quando aliquis suo malo verbo vel facto intendit alium ad peccatum inducere, vel etiamsi

2. **Scandalum passivum** subdividitur in scandalum *datum* et in scandalum *acceptum* seu sumptum. Prius est illud, quod producitur ex actione *vere mala* alterius, e. gr. puella seducitur ex lubricis locutionibus, quas quis publice profert. Posterius illud est, quod non oritur ex actione mala alterius, sed ex actione in se recta et bona, quae tamen ab alio sive ex ignorantia et fragilitate, sive ex malitia tamquam ansa peccandi sumitur. Si passivum scandalum oritur ex ignorantia aut imperfectione, vocatur scandalum *pusillorum,* e. gr. si quis scandalum sumeret videns sacerdotem in machina birotali (vulgo *Velociped*), putans hoc esse sacerdotibus per se prohibitum. Sin vero scandalum passivum sumitur ex malitia, vocatur *pharisaicum,* quia Pharisaei videntes optima opera Christi eiusque miracula nihilominus scandalizati sunt ex propria ipsorum malitia et malevolentia.

Ex datis explicationibus sequitur, ut quandoque scandalum activum et passivum simul sint, e. gr. si quis committit peccatum praecise quia alius veram ansam dedit. In hoc casu habetur ex una parte scandalum activum et ex altera parte scandalum passivum datum. Quandoque autem est scandalum activum ex una parte, cum scil. quis facit opus inductivum ad peccatum alterius; sed ex altera parte non est scandalum passivum, quia iste homo fortiter resistit tentationi insurgenti. Quandoque demum est scandalum passivum sine scandalo activo, si scil. quis ex propria fragilitate aut malitia sumit ansam peccandi propter opus vere bonum apprehensum. In hoc casu habetur scandalum passivum acceptum [109].

Ut facilius praebeantur uno conspectu divisiones scandali, ponimus sequens schema:

- 1. activum
  - directum (per se)
    - formaliter directum seu diabolicum
    - materialiter seu simpliciter directum
  - indirectum (per accidens)
- 2. passivum
  - datum
  - acceptum
    - pusillorum
    - pharisaicum

Malitia scandali.

607 **Principium 1.** *Scandalum directum est peccatum mortale ex genere suo, et quidem tam contra caritatem, quam contra illam virtutem, ad quam laedendam proximus inducitur.*

ipse hoc non intendat, ipsum factum est tale, quod de sui ratione habet, quod sit inductivum ad peccandum". Si agens intendit proximi peccatum praecise ut est peccatum (scil. ex odio Dei vel proximi ductus), vocatur scandalum *diabolicum;* sin autem intendit tantum actionem alterius, quacum necessario est connexum peccatum, est scandalum simpliciter directum. Huic scandalo per se correspondet in illo, qui propter scandalum in peccatum incidit, scandalum datum. — Scandalum *per accidens* est verbum vel factum, quod praeter intentionem operantis et praeter condicionem ipsius operis est occasio peccati pro alio propter eius infirmitatem vel malitiam. Scandalum passivum citum ex scandalo per accidens est vel pharisaicum vel pusillorum.

[109] Cf. S. theol. 2, 2, q. 43, a. 1 ad 4.

Prob. 1. *Ex S. Scriptura.* Christus dicit: *„Qui autem scandalizaverit unum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo eius, et demergatur in profundum maris. Vae mundo a scandalis! Necesse est enim ut veniant scandala; verumtamen vae homini illi, per quem scandalum venit."* [110] Ex quibus verbis omnino gravibus manifeste constat, scandalum esse ex genere suo peccatum mortale.

Prob. 2. Scandalum est contra caritatem, quae bonum spirituale proximi laedere graviter prohibet. Unde S. Thomas docet: „Scandalum activum semper est peccatum in eo, qui scandalizat: quia vel ipsum opus quod facit, est peccatum; vel etiam si habeat speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi caritatem, ex qua unusquisque tenetur saluti proximi providere; et sic qui non dimittit, contra caritatem agit." [111] Cum autem omnia peccata, quae directe sunt contra caritatem, sint peccata mortalia ex genere suo, hinc peccatum scandali directi est mortale ex genere suo. — Non solum autem caritas, sed etiam illa virtus laeditur, quam scandalizans aut scandalizatus violat. Unde scandalum activum directum communiter tria peccata includit, e. gr. qui impudice agit coram puella, ut illam seducat, tria peccata gravia committit, scil. duplex peccatum contra castitatem (nempe proprium peccatum et puellae peccatum, quod illi etiam imputatur), et peccatum contra caritatem, in quantum nocet puellae [112]. — Scandalum directum, licet sit ex genere suo peccatum mortale, potest tamen evadere peccatum veniale; et quidem non solum ex imperfectione actus, in quantum scandalizans cum semiplena advertentia aut imperfecto consensu egit, sed etiam ex parvitate materiae.

Gravitas scandali ex multis circumstantiis pendet. Semper est peccatum mortale, si scandalizans actione sua, quae forte ex obiecto non est graviter peccaminosa, intendit peccatum grave proximi. Nam talis intentio prava est graviter laesiva caritatis, licet proximus forte reapse non consenserit in seductionem ipsi praestitam.

Regulae generales ad iudicandum de gravitate scandali haberi possunt sequentes:

Eo gravior est culpa scandali, quo a) peccatum proximi est magis volitum; b) actio magis influit in peccatum proximi; c) gravius est peccatum a proximo commissum.

Eo levior est culpa scandali, quo a) maior est defectus sufficientis deliberationis; b) actio ipsa levius influit in proximum; c) levior est materia peccaminosa, ad quam proximus inducitur, e. gr. si quis inducitur ad parvum mendacium officiosum.

Nota. Malitia scandali evadit maior, si proximus scandalizatus revera cadit in peccatum. Etsi autem (directe) scandalizans praevidet suam sollicitationem probabiliter infructuosam fore, nihilominus committit peccatum scandali. Quapropter meretrices sollicitantes viros ad peccandum toties scandalum causant, quoties sollicitant, licet saepe praevideant, se ipsas repulsam passuras esse.

608 **Principium 2.** *Scandalum indirectum est quidem peccatum contra caritatem, sed non contra illam virtutem, quae a scandalizato laeditur.*

[110] Matth. 18, 6 sq. [111] S. theol. l. c. a. 2.
[112] Cf. tamen infra n. 611 de puella libere consentiente in fornicationem.

Ita S. Thomas et quamplurimi eius Commentatores [113] ut Caietanus, Bannez, Ioannes a S. Thoma [114]. Eandem sententiam tenent complures moderni auctores, ut Ballerini [115], Lehmkuhl [116], Noldin [117]. Mens S. Thomae, de qua auctores multum disputant, videtur tamen esse satis clara; scribit enim Angelicus Doctor: „Scandalum activum potest accipi dupliciter: per se scil. et per accidens; per accidens quidem, quando est praeter intentionem agentis; ut puta cum aliquis facto suo vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinae, sed solum suae satisfacere voluntati: et sic etiam scandalum activum *non est speciale peccatum;* quia, quod est per accidens, non constituit speciem." [118] — Sententiam oppositam tenet S. Alphonsus dicens: „Qui directe vel indirecte inducit proximum ad peccatum, dupliciter peccat, scil. tam contra caritatem quam contra virtutem, ad quam laedendam proximum inducit." [119] Citat S. Doctor pro hac sua sententia multos auctores, quorum tamen aliqui non recte allegantur. — Prima sententia videtur esse melior, quia in scandalo indirecto non est proprie volitio et approbatio peccati alieni, sed potius eius permissio, quae non necessario imputatur danti scandalum indirectum. Ceterum in praxi non est tanta differentia inter utramque sententiam, fatente ipso Concina [120] patrono secundae sententiae. — Sequentia sunt in praxi attendenda:

609 **Resolves:** 1. Qui sine sufficienti causa dat scandalum indirectum per *actionem* in se *bonam* aut *indifferentem,* peccat contra *caritatem* tantum. Hinc scandalum pusillorum aut pharisaicum praevisum *et culpabiliter non impeditum est* peccatum contra caritatem in illo, qui fuit occasio voluntaria istorum scandalorum. Quapropter e. gr. sacerdos legitime dispensatus a lege ieiunii et manducans carnes coram laicis, praevidens illos scandalizatum iri ac forte eius exemplo induci ad esum carnis diebus vetitis, peccat quidem contra caritatem, sed non contra temperantiam. Tenetur in confessione dicere: Legitime dispensatus manducavi carnes coram laicis praevidens illos scandalum inde sumpturos esse, nec monui illos de mea dispensatione, nec habui ullam rationem sufficientem ita agendi.

2. Qui dat scandalum indirectum per *actionem malam* coram aliis peractam, duplex peccatum committit in confessione declarandum, scil. alterum per actionem malam in se consideratam, alterum per laesionem caritatis, quia fuit occasio damni spiritualis pro proximo; non autem peccat contra virtutem, quam proximus propter scandalum indirectum forte laeserit. Hinc e. gr. ille, qui coram aliis furtum commisit, praevidens, sed minime intendens, ut proximus, viso hoc malo exemplo, etiam sit commissurus furtum, peccavit quidem contra caritatem, publice furtum perpetrando, idque in confessione declarare tenetur, sed non peccavit contra iustitiam ex eo, quod proximus

[113] In S. theol. 2, 2, q. 43, a. 1—4. [114] In 1, 2, q. 18, disp. 10, a. 1.
[115] In notis ad *Gury,* Comp. Theol. mor. I, n. 236.
[116] Theol. mor. I 789. [117] De praecept. n. 104.
[118] S. theol. 2, 2, q. 43, a. 3. Adhuc explicitius idem docet Angelicus Doctor 4, dist. 38, q. 2, a. 2, quaestiunc. 2. Mens S. Thomae optime explicatur a Caietano in Commentariis super S. theol. l. c. a. 1.
[119] Theol. mor. l. 2, n. 45. — In longum et latum de hac controversia disserit *G. J. Waffelaert,* „L'espèce morale du scandale". Conclusio eius generalis est: „1. Tout scandale contient une espèce contre la charité. 2. Le scandale indirect n'est pas, généralement parlant, un péché de même nature que celui auquel il donne occasion" (p. 145).
[120] Lib. 1 in Decal., diss. de scand. c. 2.

etiam furtum commiserit; et a fortiori non tenetur ad restitutionem propter furtum a proximo commissum. Vel ipse S. Alphonsus [121] aliique complures auctores opinantes in hoc casu esse duplex peccatum contra iustitiam, non obligant illum, qui scandalum indirectum dedit, ad restitutionem. Alii autem fautores secundae sententiae magis logice loquentes obligant in hoc casu ad restitutionem. Ideo Billuart [122] fautor secundae sententiae dicit: „Si [quis] suo exemplo efficaciter movet ad damnificationem, aeque peccat contra iustitiam respectu damnificati, ac si moveret consilio aut suasione." Qui autem efficaciter consulit iniustam damnificationem, absque omni dubio tenetur ad restitutionem. Et revera, ut infra in tractatu de iniusta damnificatione docebitur, consentientibus omnibus theologis, iniustus damnificator tenetur ad restitutionem, si eius actio fuit vere, formaliter et efficaciter iniusta. Iamvero iuxta secundam sententiam actio illius, qui exemplo suo causat damnum alterius, est vere, formaliter et efficaciter iniusta. Unde logice deberet inferri, ex tali scandalo indirecto oriri obligationem restitutionis. Quod tamen paucissimi auctores docent et in praxi exigunt. Unde prima sententia etiam propter hanc rationem, quia scil. magis logice procedit, est praeferenda in theoria et insuper est tuta in praxi.

3. Qui culpabiliter dat scandalum indirectum coram pluribus, probabilius committit tot peccata contra caritatem, *quot personae revera* scandalizantur. Ratio est, quia caritas laeditur erga quamlibet personam scandalizatam, quippe quaelibet persona scandalizata sit obiectum totale. Unde e. gr. qui verba turpia elocutus est coram viginti personis congregatis, debet (in quantum moraliter potest) numerum personarum scandalizatarum in confessione declarare. Cum autem in praxi saepe sit impossibile indicare accuratum numerum personarum scandalizatarum, cumque scandalum indirectum frequenter non sit peccatum mortale, sive propter materiae sive propter actus imperfectionem, saepe sufficit modo generali in confessione declarare tale peccatum esse commissum coram pluribus. — Iuxta sententiam primam supra recensitam in Principio 2 non est necessarium confiteri specialem condicionem personarum scandalizatarum per scandalum *indirectum.* Hinc e. gr. non est necesse confiteri, verba turpia fuisse prolata coram moniali, aut consanguinea, aut coniugata persona. Est autem aliquando explicanda condicio *scandalizantis,* ut si superior, paterfamilias, parochus etc. scandalizaverit subditos, quia hi tenentur non solum ex caritate, sed ex officio praecavere ruinam suorum subditorum [123].

4. Actio ex sua natura graviter peccaminosa coram aliis perpetrata non est scandalum, si nullam prorsus causalitatem exercet in proximum videntem aut audientem; e. gr. si ii, coram quibus talis actio mala committitur, sunt adeo stabiles in bono, ut nullo modo moveantur; aut vice versa, si sunt tam perditis moribus imbuti, ut iam non ex actione mala alterius ad peccatum inducantur, sed ex propria malitia aut passione peccare consueverunt [124]. Ita in theoria, sed in praxi generaliter accusanda est circumstantia, quod actio graviter peccaminosa facta sit coram aliis, quia haec circumstantia non tantum aggravat actionem peccaminosam, sed etiam saepe verum scandalum producit, cum fere impossibile sit statuere, utrum huiusmodi actio omnino nullam nefastam causalitatem exercuerit in proximum, necne. Hinc e. gr. qui

[121] L. c. [122] De carit. diss. 7, a. 6, § 3.
[123] Cf. *Billuart,* De carit. diss. 7, a. 6, § 3.
[124] Cf. *S. Alph.,* Theol. mor. l. 2, n. 45.

fornicationem faceret, praesentibus aliis etiam perditissimis hominibus, deberet hanc circumstantiam peccati commissi confiteri. Etenim est fere impossibile, ut tanta foeditas visa nihil moveat ad luxuriam. Communiter docent auctores, esse verum peccatum scandali, si quis directe inducit alium ad rem in se malam, etsi ille alius iam antea fuerat paratus ad peccatum. Ratio est, quia alii causatur nova ruina actualis. Quapropter illicite egit ille vir, qui dubitans, num mulier vivens in domo sua fuerit meretrix, larvatus petiit ab illa fornicationem ad dubium expellendum. Cum mulier statim consensisset in peccatum, eiecta est a viro[125].

610 **Obligatio vitandi scandalum.**

1. Scandalum *pharisaicum* non est necessario vitandum, si subest aliqua causa rationabilis agendi.

Ratio est, quia tale scandalum oritur ex sola malitia illius, qui scandalum accipit. Quod quidem confirmatur exemplo Christi, qui respondit discipulis dicentibus: *„Scis, quia Pharisaei, audito verbo hoc* [de cibis] *scandalizati sunt? — Sinite illos; caeci sunt et duces caecorum.“*[126] Aliquando tamen caritas exigit, ut etiam istud scandalum vitetur; e. gr. clericus ex caritate tenetur, si facile potest, non transgredi per plateam, ubi homines nefarii eum videntes prorumperent in blasphemias contra religionem.

2. Scandalum *pusillorum* vitandum est, quoties fieri potest absque *gravi incommodo*[127].

Ratio est, quia caritas obligat, ut mala proximi impediamus, cum potest facile fieri. Sin autem notabile incommodum pro agente oritur, tunc potest scandalum pusillorum permitti; quod quidem incommodum debet esse eo gravius, quo timetur gravius peccatum, quo certius praevidetur futurum et quo plures sunt scandalum passuri. Hinc opera *indifferentia* vel opera, quae sunt tantum de *consilio,* aliquoties omittenda sunt ad vitandum scandalum pusillorum, e. gr. puella, quae scit, se turpiter concupisci a iuvene, tenetur *aliquoties,* non autem diuturno tempore, omittere auditionem Missae diebus ferialibus; immo iuxta complures theologos etiam una alterave vice diebus de praecepto[128]. Pariter ingressus in Religionem aliqualiter differri debet, si secus parentes grave scandalum sumerent, et spes exsistit, illos breviter consensum esse daturos. Econtra nemo tenetur plus solvere alicui operario, etiamsi praevideat, eum non obstante iusto pretio accepto esse blasphematurum. Ratio est, quia talis operarius per maiorem solutionem redderetur alia vice adhuc insolentior et peior. Parochus non ieiunus posset, immo deberet Missam celebrare, si secus magnum scandalum in populo oriretur. Ratio est, quia lex positiva ieiunii eucharistici debet cedere legi naturali scandali vitandi. Numquam autem (ut ceterum per se patet) licet facere aliquid intrinsecus malum ad vitandum scandalum, e. gr. non licet negare fidem ad evitandas blasphemias haereticorum.

3. Non est peccatum scandali, *occasionem peccati* ex iusta causa permittere aut etiam ponere actione aliqua honesta.

Ita S. Alphonsus[129] et communiter theologi. Consentit S. Thomas dicens: „Inducere aliquem ad peccatum nullo modo licet; uti tamen peccato alterius

[125] Cf. *S. Alph.,* Theol. mor. l. 2, n. 47.
[126] Matth. 15, 12 14.
[127] Cf. S. theol. 2, 2, q. 43, a. 7 et 8.
[128] *S. Alph.,* Theol. mor. l. 3, n. 51.
[129] Ib. n. 58.

ad bonum licitum est; quia et Deus utitur omnibus peccatis ad aliquod bonum; ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum“[130]; et: „Quandoque vir, uxorem suspectam de adulterio habens, ei insidiatur, ut deprehendere possit eam cum testibus in crimine fornicationis; et sic potest ad accusationem procedere.“[131] Hinc Iudith ob gravissimam rationem praebuit Holopherni occasionem peccandi. Ratio autem est, quia permittere peccatum non est quid malum in se, cum Deus etiam permittat multa peccata. Ad discernendum autem in praxi, quando liceat permittere peccatum, applicandae sunt illae regulae, quae supra datae sunt, ubi agebatur de *voluntario indirecto* (n. 57 sqq.), quando nempe liceat ponere causam, ex qua sequitur duplex effectus, alter bonus, alter malus. E. gr. hero licet non auferre occasionem furandi filiis et famulis, ut deprehensi convenienter puniantur et corrigantur; custodes hortorum, pomariorum, vinearum possunt se occultare, ut damnificantes apprehendant; licet pecuniam mutuo accipere ab usurario ex iusta causa, etsi iste commissurus est peccatum usurae.

Quaestiones nonnullae solent hic a theologis proponi et solvi, nempe: 611

1. *Num liceat ex causa rationabili petere ab altero id, quod ipse non praestabit sine peccato?* R. Affirmative, si peccatum ex sola malitia alterius provenit; negative, si opus petitum est intrinsecus malum. Hinc licet ex rationabili causa petere sacramenta a sacerdote indigno; iuramentum ab illo qui peieraturus est; debitum coniugale a coniuge, qui perpetraturus est onanismum. Econtra non licet emere a fure res furto ablatas, petere absolutionem sacramentalem a sacerdote, qui caret iurisdictione.

2. *Num liceat suadere alicui minus malum ad impediendum maius?* R. Negative, nisi illud minus malum sit virtualiter inclusum in alio maiore malo iam determinate volito. Sunt tamen multi et magni auctores, inter quos S. Alphonsus[132], Dom. Soto[133], Caietanus[134] docentes probabilius licitum esse minus malum suadere, si alter iam determinatus fuerit ad maius exsequendum, uti Lot fecisse legitur (Gen. 19, 8), dum Sodomitis volentibus abuti duobus viris, suasit fornicationem cum duabus filiabus suis. Nihilominus prima sententia, nempe negativa videtur esse melior et verior. Etenim ille qui suasione inducit alium ad minus malum non virtualiter inclusum, sed disparatum, causat revera novum peccatum et primum peccatum maius non impedit (secundum eius malitiam). E. gr. si quis determinate vult adulterium facere, non possum illi suadere simplicem fornicationem. Nam si ille consentit meo consilio, reus est coram Deo non solum adulterii voliti, sed etiam fornicationis a me suasae, et ego sum revera causa huius fornicationis factae. Econtra si quis vult furari Petro 100 francos, possum illi suadere, ut auferat nonnisi 10 francos, quia tunc hoc secundum peccatum virtualiter includitur in primo[135].

3. *Num in peccatis, quae sine complice patrari nequeunt, circumstantia inductionis sit necessario declaranda in confessione?* R. Omnes quidem docent, illum, qui alterum ad peccatum induxit, *gravius* peccasse quam si peccatum factum esset sine inductione; sed complures graves theologi, inter quos Lugo, Salmanticenses, S. Alphonsus[136] et multi moderni recte affirmant,

[130] S. theol. 2, 2, q. 78, a 4.
[131] Suppl. q. 62, a. 3 ad 4.
[132] Theol. mor. l. 2, n. 57.
[133] De iur. et iust. l. 6, q. 1, a. 5.
[134] Summula v. Tyrannis.
[135] Cf. infra II, n. 103.
[136] Theol. mor. l. 2, n. 46.

hanc circumstantiam inductionis non esse nisi circumstantiam aggravantem et non speciem mutantem, nisi tamen inductio facta fuisset *minis, coactione aut dolo*. Hinc ille, qui fornicationem commisit, non stricte tenetur dicere, se induxisse mulierem ad hoc peccatum, si illa libere consensum, sine minis, dolo aut coactione praecedentibus, dederit. Ratio autem est, quia nulla specialis iniuria illata est consentienti.

612 **Reparatio scandali.**

Exsistit vera obligatio scandali reparandi, quia per scandalum laesa est caritas proximi et haud raro etiam bonum publicum. Quare is qui grave scandalum dedit, nequit ad sacramenta admitti, nisi scandalum grave datum reparaverit, aut si agitur de absolutione sacramentali, nisi saltem serio promiserit reparationem istius scandali. Haec obligatio oritur ex virtute caritatis, aut etiam ex virtute iustitiae legalis, non autem ex virtute iustitiae commutativae, nisi proximus seductus fuerat mediis vere iniustis, e. gr. minis, coactione, dolo etc.

1. Scandalum *publicum* publice etiam reparari debet. Ratio est obvia, quia scil. secus eius malus influxus non eliminatur. Animadvertendum est, hanc obligationem publicae reparationis exsistere, etiamsi ex scandalo activo dato nulla ruina proximi revera secuta est. Bonum enim publicum exigit, ut singula membra societatis humanae vitam morigeram ducant. Quodsi hanc obligationem publice neglexerint, debent etiam publice redire ad bonam frugem. Iste reditus aliquando sufficienter habetur, si ille, qui scandalum dedit, nunc dat bonum exemplum, e. gr. si notoria adultera publice suscipit sacramenta, devote assistit exercitiis religionis, sedulo adimplet officia sui status. Aliquando tamen bonum exemplum publice datum non sufficit pro debita reparatione scandali, sed insuper requiritur *expressa retractatio*. Sic e. gr. ille, qui falsas doctrinas sparsit, debet illas publice revocare; qui publice nomen dedit sectae Massonicae, tenetur expresse et notorie suam adhaesionem retractare etc. Prudentis est confessarii, aut parochi, determinare modum reparationis scandali publici. In casibus gravioribus oportet recurrere ad Ordinarium vel ad S. Sedem.

2. Scandalum *secretum* debet reparari coram illis personis, quae exinde damnum aliquod tulerunt. Hinc e. gr. seductor tenetur meliore quo potest modo curare, ut proximus seductus pristinam salutem recuperet. Si ex scandalo secreto nullum verum damnum obvenerit proximo, tunc sufficit, ut ille, qui scandalum dedit, bono suo exemplo ostendat deinceps emendationem factam.

Scandalum in quibusdam casibus particularibus.

Totus quidem mundus in maligno positus est[137], et quamplurima sunt, quae scandalum causant. At vero sunt quaedam res, quae frequentius ad peccatum alliciunt, et de his solet specialiter agi in tractatu de scandalo. Sunt autem illae res: 1. *ornatus mulierum*, 2. *imagines et statuae obscoenae*, 3. *choreae et spectacula*, 4. *pravi libri et malae ephemerides*.

[137] Cf. 1 Io. 5, 19.

613 **1. Ornatus mulierum.** Licitum est, ut mulieres se ornent, dummodo tamen id fiat *modo recto* et *fine honesto*. Unde dicit S. Paulus: *„Volo ergo ... similiter et mulieres in habitu ornato, cum verecundia et sobrietate ornantes se, et non in tortis crinibus aut auro aut margaritis, vel veste pretiosa, sed quod decet mulieres.“*[138] Imprimis attendendum est ad finem seu intentionem, qua mulier se ornat. Quae quidem intentio potest esse vel a) *honesta*, e. gr. ut marito placeat, ut sponsum inveniat, ut defectus naturales celet; vel b) *minus honesta*, e. gr. ut pulchritudinem praebeat omnibus in admirationem; vel c) demum directe *peccaminosa*, e. gr. ut virorum concupiscentiam et impurum amorem provocet. Patet per se, in tertio casu omnem ornatum mulierum esse graviter peccaminosum. In primo autem et secundo casu ornatus est licitus, aut tantum leviter malus, dummodo tamen ne sit ornatus *immodestus*. Possunt ergo mulieres ex fine honesto ornatum modestum assumere, etsi forsan aliquis ansam sumat peccandi. — Ornatus vero notabiliter immodestus est grave peccatum, quia est grave scandalum praebens multis causam ruinae spiritualis. Ad discernendum autem, quinam ornatus mulierum sit immodestus, imprimis attendendae sunt consuetudines patriae, in qua mulieres vivunt, ex. gr. in regionibus calidis. Ille ornatus vel habitus censetur iure merito immodestus, qui visis circumstantiis loci et temporis incitat ad libidinem. Cf. Instruct. S. C. Conc. ad ordinarios dioec. „De inhonesto feminarum vestiendi more“ d. 12 Ian. 1930. Act. Ap. Sed. XXII 26 sqq.

Quando theologi loquuntur de habitu immodesto mulierum, potissimum prae oculis habent nudationem pectoris. Quaenam autem nudatio pectoris sit graviter inhonesta, multum a consuetudine pendet. Assueta enim minus alliciunt. Hinc fieri potest, ut mulier in una occasione grave scandalum praebeat et non in alia, licet eodem modo ornata appareat. Facile erit peccatum mortale scandali, si mulieres publice in plateis cum veste perlucida circa pectus, vel cum aliquali, licet non ita immoderata denudatione pectoris se omnium aspectui praebent; econtra non ita facile est peccatum mortale, si in aliqua societate privata, e. gr. occasione prandii sollemnioris, saltationis, vel alterius festivitatis tali habitu — cum moderata tamen denudatione, et non usque ad media ubera — apparent. Ratio est, quia est consuetudo fere universalis, ut mulieres in istis circumstantiis aliqualiter pectus denudent aut vestes perlucidas circa superiorem partem pectoris gestent. Unde esset grave incommodum, si quaedam mulier deberet isti consuetudini non obtemperare. — Decentia habitus praesertim servanda est in sacris functionibus assistendis. Quare multi episcopi specialia statuta ediderunt de decentia habitus in his circumstantiis. — Num liceat mulieribus faciem suam fuco pingere? Respondet S. Thomas, hoc licitum esse, si fiat ad occultandam aliquam maculam vel turpitudinem; esse autem peccatum leve, si fiat ex vanitate, absque tamen malo fine[139].

614 **2. Imagines et statuae obscoenae.** Obscoenae dicuntur imagines et statuae, quae solent excitare ad libidinem veneream. Quod quidem fieri potest, aut propter scenam, quam exhibent, aut propter nuditatem personarum, quas repraesentant. Quare obscoenae sunt quae repraesentant actus revera turpes, et ordinarie etiam, quae repraesentant personas adultas prorsus nudas; econtra eae, quae repraesentant infantes nudos, obscoenae vocari nequeunt. Item obscoenae non sunt figurae anatomicae (quamvis non ab omnibus licite possint aspici). Item sic dicta „studia artistica“ (Aktstudien) super exemplari

[138] 1 Tim. 2, 9 sq. [139] S. theol. 2, 2, q. 169, a. 2 ad 2.

humano nudo, dummodo sint facta ex causa iusta. Item si personae nudae repraesentantur modo ita artistico vel idealistico, ut aspicientes maxime moveantur ab arte vel ab idea repraesentata. Hinc e. gr. celeberrima Laocoontis in Museo Vaticano non potest vocari obscoena; pariter non sunt obscoenae complures repraesentationes in Catacumbis vel primis temporibus Medii Aevi factae, quarum pietatem admiramur, et quae etiam in ecclesiis catholicis aliquando habentur. Porro nequit profecto dici, Ecclesiam catholicam et praesertim Ecclesiam in Catacumbis, quo convenerunt sancti martyres et confessores, admisisse imagines obscoenas. Nihilominus etiam istae repraesentationes artificiosae vel idealisticae, si repraesentant personas nudas adultas, hodie iam non sunt ponendae ante oculos omnium, praesertim iuvenum, quia complures non valent ita bene dignoscere artem, sed potius moventur ex re ipsa repraesentata. — Illi, qui imagines aut statuas obscoenas conficiunt vel ante oculos omnium in publicis plateis aut hortis ponunt, committunt grave peccatum scandali. Iuvenibus autem nondum iudicium maturum habentibus non est (sine rationabili causa) permittendus ingressus in publica Musea aliasque publicas expositiones, ubi complures statuae et imagines nudae prostant.

615 3. **Choreae et spectacula** licet in se sint aliquid indifferens, solent tamen saepissime gravia scandala producere atque esse occasiones proximae graviter peccandi. Sane numquam licet choreas instituere, in quibus ratione nuditatis, gestuum etc. aliquid notabiliter inhonestum externe agitur; si vero haec non occurrunt, licet timeantur plurium peccata occasione chorearum patranda, gravis peccati obnoxii dici per se non possunt, qui illas ex rationabili causa instituunt, aut qui illis intersunt. Eo gravior requiritur causa, quo propior est occasio peccandi. Nostris temporibus saepe difficillimum est, avertere fideles ab omnibus choreis instituendis et frequentandis. Parochus igitur et confessarius pro viribus conentur, ut iuvenes rarius choreis intersint, ut nihil inhonestum ibi perpetretur et ut desit occasio proxima peccandi. — Idem fere dici debet de spectaculis et de exhibitionibus cinomatographicis. At vero nostris temporibus haud pauca spectacula sunt prava tum propter res contra religionem aut bonos mores repraesentatas, tum propter vestes immodestas repraesentantium. Cum in casibus ordinariis facilius possit qui se eximere ab obligatione assistendi istis spectaculis, quam a morali coactione assistendi choreis, videtur severior praxis quantum ad spectacula quam ad choreas ordinarie esse observanda.

616 4. **Pravi libri et malae ephemerides** nostris temporibus constituunt uberrimum fontem scandalorum, quia quamplures homines pervertunt quantum ad mores et quantum ad religionem. Hinc gravissimum scandalum praebent auctores et editores pravorum librorum, diariorum aliorumque scriptorum. Pariter peccant graviter librarii, qui eiusmodi libros et scripta *cuilibet* vendunt aut legenda praebent. Propter magna autem incommoda secus orientia librarii aliquando possunt vendere tales libros hominibus maturum iudicium habentibus, qui ex lectione nullum perversionis periculum incurrunt, dummodo tamen isti libri ne sint ex professo obscoeni. De hac re statuit Codex iur. can. c. 1404: „Librorum venditores libros de obscoenis ex professo tractantes ne vendant, commodent, retineant; ceteros prohibitos venales ne habeant, nisi debitam licentiam a Sede Apostolica impetraverint, neve cuiquam vendant, nisi prudenter existimare possint ab emptore legitime peti." Operarii quoque, qui *proxime* cooperantur ad impressionem et divulgationem istorum scriptorum, de se graviter peccant.

§ 2.
De cooperatione ad malum.

617 **Notiones.** Cooperari generaliter est operari cum alio; cooperari igitur ad malum est concursus praestitus actioni pravae alterius. Potest autem iste concursus praeberi triplici modo: a) Per influxum in *voluntatem* agentis, qui actionem pravam exsequitur; qua ratione cooperantur mandantes, consulentes, adulatores etc. Haec cooperatio essentialiter non differt a scandalo, de quo satis dictum est in paragrapho praecedenti, atque de ea sermo redibit infra II, n. 100, ubi de damnificatione cooperativa sermo erit. b) Per participationem in *ipsa actione* prava; qua ratione cooperantur e. gr. illi, qui collatis viribus furtum exsequuntur. c) Per exhibitionem *materiae vel facultatis necessariae* ad agendum; qua ratione cooperantur e. gr. illi, qui praebent vinum ad ebrietatem, arma ad occisionem etc. Primus modus cooperationis reducitur ad scandalum ut iam dictum est et est *causa peccati;* secundus modus est cooperatio *immediata;* tertius autem modus est cooperatio *mediata,* et est vel *proxima,* quando materia aut facultas praestita proxime influit in actionem pravam alterius, ut si quis vendit venenum homini parato ad occidendum alium; vel est *remota,* quando materia praebita non influit in actionem pravam nisi remote, ut si quis vendit Iudaeo agnum, quem ille forsan tamquam agnum paschalem mactabit. Ex hucusque dictis sequitur, ut scandalum et cooperatio intime connectantur. Principalis autem differentia inter utrumque est, quod scandalum *causat malam voluntatem* peccantis, sive consilio, sive mandato, sive persuasione, sive exemplo etc.; cooperatio autem *supponit malam voluntatem* peccantis et inservit solummodo tamquam instrumentum ad istam malam voluntatem opere externo complendam.

Divisio. Praeter distinctiones cooperationis iam datas in mediatam et immediatam, et in proximam et remotam, datur principalis distinctio in cooperationem formalem et materialem.

Cooperatio formalis est illa, quae alterum ad formale peccati, i. e. ad peccatum ut est peccatum, coadiuvat; quod quidem contingit, si formalis cooperatio est peccaminosa in se, i. e. sive ex ipso obiecto morali seu fine operis, sive ex fine operantis, e. gr. si quis alium adiuvat ad homicidium patrandum.

Cooperatio materialis est adiuvare ad materiale peccati, i. e. *ad actionem* alterius, non ut est peccatum, sed ut est actio physica [140]; materialis

[140] Auctores non concordant in descriptione cooperationis materialis et formalis. *S. Alphonsus* (Theol. mor. l. 2, n. 63) scribit: „Alii dicunt quod cooperatio tunc est materialis, quando ipsa *per accidens* et remote conducit ad peccatum alterius; tunc autem formalis, quando *per se,* vel ob aliquam circumstantiam adiunctam, proxime conducit ad executionem peccati, licet per se esset indifferens. — Sed melius cum aliis dicendum, illam esse formalem, quae concurrit tantum ad malam voluntatem alterius et nequit esse sine peccato; materialem vero illam, quae concurrit tantum ad malam actionem alterius praeter intentionem operantis." — Cooperatio formalis oritur 1. ex actione intrinsecus mala, e. gr. imprimere res contra religionem; 2. ex prava intentione agentis, e. gr. adiuvare ancillam, ut facilius possit peccare cum amasio, ut supra dictum est.

ideoque cooperatio est actio in se honesta aut saltem indifferens, qua tamen abutitur alius ad peccatum, e. gr. si uxor ex bona intentione reddit debitum coniugale marito illud abutente ad onanismum. — Fatendum est, non raro esse difficillimum discernere, utrum adsit cooperatio formalis necne; neque diversi theologi semper in hac re concordant.

618 **Principium 1.** *Cooperatio formalis ad peccatum alterius est intrinsecus mala ideoque numquam licita est.*

Ita docent omnes theologi. Ratio autem intrinseca huius principii est, quia cooperatio formalis includit consensum voluntatis in alterius peccatum; quod sane numquam licitum est.

Cooperatio formalis duplicem malitiam habet: alteram contra caritatem, alteram contra virtutem particularem, e. gr. iustitiam quae per peccatum utriusque cooperantis laeditur, ac proinde in confessione declarandum est illud peccatum cum omnibus circumstantiis, ad quod aliquis formaliter cooperatus est.

619 **Principium 2.** *Cooperatio materialis ad peccatum alterius aliquando licita est, dummodo adsit sufficiens causa et recta intentio.*

S. Alphonsus hoc modo probat principium istud ab omnibus fere admissum: „Ratio, quia, cum tu praestas actionem indifferentem sine prava intentione, si alter illa abuti voluerit ad suum peccatum exsequendum, non teneris nisi ex caritate illud impedire; et quia caritas non obligat cum gravi incommodo, ideo ponens tuam cooperationem cum iusta causa non peccas; tunc enim peccatum illius non provenit ex cooperatione tua, sed ex malitia ipsius, qui tua actione abutitur. Nec valet dicere, quod tua actio, etsi indifferens, coniuncta tamen cum circumstantia pravae intentionis alterius, evadit mala; nam revera actio tua non est *per se* coniuncta cum mala voluntate illius, sed ille coniungit suam malam voluntatem cum actione tua; unde tua actio non erit tunc causa *per se* influens in peccatum, sed tantum *occasio,* qua ille abutitur ad peccandum.“ [141]

Ad discernendum autem, quando in singulis casibus ista cooperatio licita sit, applicandae sunt regulae, quae supra n. 57 datae sunt de voluntario indirecto, scil. si adsint tres condiciones, i. e.: 1. si actio cooperantis est in se bona aut saltem indifferens; 2. si recta est intentio cooperantis; et 3. si adest iusta causa, et quidem proportionata tum ad gravitatem peccati alterius tum ad proximitatem concursus, qui praestatur ad peccati exsecutionem.

Applicatio in praxi. Principium de cooperatione materiali est clarum et certum; *applicatio* autem illius in singulis casibus occurrentibus saepe est difficillima. Difficultas autem in praxi occurrere potest 1. utrum talis actio sit intrinsecus mala annon; 2. etiam si constat, actionem non esse intrinsecus malam, num adsit causa excusans sufficienter gravis. Quantum ad primum [142], actio non est solummodo consideranda abstracte, sed cum omnibus circumstantiis et adiunctis. Hinc

[141] Theol. mor l. 2, n. 63. [142] Cf. *Noldin,* De praeceptis n. 120.

e. gr. quod auriga publicus (vulgo *Lohnkutscher, cocher*) curru suo vehit petentem ad aliquem locum determinatum, est actio indifferens; si quis autem peteret ab illo auriga, ut duceret ipsum ad lupanar, hoc non esset licitum et actio vehendi evaderet intrinsecus mala. In casu vero, quo quis accedat ad talem aurigam iam non petens, ut velit illum ducere ad lupanar, sed ad determinatam domum in determinata platea, tunc etsi ista domus designata est lupanar et auriga hoc scit, actio vehendi remanet actio indifferens et proinde licita, *si adsit sufficiens causa.* Ratio autem est, quia auriga publicus tenetur omnes homines petentes vehere ad loca ab ipsis determinata, nec illius est curare, quid petentes in illis locis sint acturi. — Quantum vero ad secundum, quandonam scilicet adsit causa proportionate gravis, hoc pendet ex prudentium aestimatione. Sequentes regulas assignat S. Alphonsus [143] ex Busenbaum: „Tanto gravior requiritur causa, 1. quanto gravius est peccatum, cuius occasio datur; 2. quanto probabilius est, te non cooperante, alterum non peccaturum, aut quanto certior est effectus peccati; 3. quanto propinquius tua cooperatio peccatum attingit; 4. quanto minus iuris habes ad tale opus; 5. denique, quanto magis peccatum cum iustitia pugnat, idque propter damnum tertii.“

Ex hucusque dictis sequitur, ut non solum cooperatio formalis, sed aliquando (idque non raro) etiam *materialis* cooperatio sit graviter illicita propter defectum causae sufficientis. Ut autem clarius appareat, quo quidem modo principia data in praxi sint applicanda, sequentes casus practicos solvimus:

620 **Resolves. 1. Cooperatio in rebus religiosis et politicis.** Hodie fere ubique exsistit sic dicta „libertas cultus“. Ista libertas cultus ex se est quid prorsus illicitum, attamen propter maiora mala vitanda catholici possunt illam acceptare, et proinde deputati catholici possunt ex gravi causa votum dare in Parlamentis, ut ex publico aerario subsidia dentur ad cultum acatholicum [144]. Non autem licet eligere deputatum pro comitiis parlamentariis vel municipialibus, qui vult tueri Liberalismum aut aliud quid contra religionem catholicam; esset enim cooperatio contra bonum religionis. Non licet positive adhaerere Socialistis, qui machinantur contra religionem et legitimam auctoritatem civilem; si autem adsit iusta causa, licet simul cum Socialistis adhibere legitima media ad obtinendum salarium iustum, vel ad repellendas iniustas oppressiones divitum. Cooperatio proxima ad actionem, quae *bono communi,* sive religionis sive reipublicae, graviter nociva est, propter nullum damnum *privatum* temporale licita est. Hinc Romae, ubi magnum damnum olim inferebatur religioni catholicae ex quocumque adiutorio praestito Protestantismo, graviter prohibita fuit constructio templorum protestantium a Cardinali Vicario per Instructionem die 12 Iulii 1878: „Neque eximuntur a peccato mortali architecti, conductores opificum, domini, qui curam et operam suscipiunt ad exstruendum et ornandum aliquod templum protestanticum. Quod ad ipsos vero murarios aliosque opifices subalternos pertinet, ii possunt a peccato excusari, modo desit scandalum, neve quae facere iubentur, fiant in contemptum religionis.“ — In aliis regio-

[143] L. c. n. 59. [144] Ita quoque *Lehmkuhl,* Theol. mor. I 818.

nibus, ubi multi protestantes habitant cum catholicis, neque ullum grave scandalum oritur, si architectus catholicus aedificat templum protestanticum, *exsistente gravi ratione,* potest permitti, ut ille tale opus suscipiat[145]. Idem dicendum est de iis qui ornant templa protestantica picturis vel statuis, qui vendunt utensilia ad ritum acatholicum necessaria. Ad rem scribit Marc-Raus[146]: „Non sunt inquietandi catholici, qui ad grave damnum vitandum iudaeorum synagogas et haereticorum templa aedificant vel restaurant, dummodo non adsit scandalum nec sit in contemptum religionis. Ob defectum huius condicionis tenentur ab opere se abstinere, a) ubi huiusmodi opus communiter habeatur pro signo protestativo falsae religionis; vel b) aliquid in ipso contineatur, quod per se directe ac unice exprimat reprobationem cultus catholici et approbationem damnati cultus haereticorum; aut c) constet, artifices catholicos ad opus adigi vel vocari ab haereticis in contemptum catholicae religionis." — S. Poenitentiaria interrogata, an catholicis liceat pecuniam pro aedificando templo haeretico contribuere, anno 1822 respondit: „Affirmative, sed tantum ad se suaque templa ab incommoda illa ac scandalosa cum Protestantibus simultaneitate liberandum."

621 2. **Cooperatio famulorum** materialis et licita censetur esse: a) Praeparare cibos vetitos diebus ieiunii. Possunt enim sibi conscientiam formare, herum habere dispensationem ad manducandos istos cibos. b) Aperire portam visitantibus, licet isti veniant ad malum finem, dummodo absit periculum perversionis, quod quidem raro in isto casu aberit. c) Comitari herum ad templum protestanticum vel ad synagogam, si hoc exigitur ab illis famulatus causa et non in odium fidei. Requiritur autem, ut talis comitatus non appareat tamquam protestatio falsae religionis, neque ut famuli active participent in cultu falso[147]. d) Portare litteras aut alias res ad personam aliquam, quacum herus illicitum commercium habet[148]. Ratio autem est, quia famulus vi officii tenetur huiusmodi opera peragere, nec illius est investigare quid in istis litteris contineatur aut ad quem finem tales res ab hero mittantur. Neque etiam S. Alphonsus huic solutioni adversatur nisi apparenter; nam videtur supponere famulum habere plenam, uti dicunt, confidentiam sui heri, illumque suis operibus proxime et positive adiuvare ad malum finem; quod quidem sane non licet. Nostris autem temporibus et in nostris regionibus famuli non solent ita habere confidentiam suorum dominorum, sed illis iniunguntur opera simpliciter et non pertinet ad illos curare, quid in particulari intenderit dominus aliquo opere iniuncto. Sane esset cooperatio illicita, si famulus aut ancilla celaret aut adiuvaret actiones malas filiorum familias, ne a parentibus detegerentur. De tali cooperatione proxima et positiva in ipsam actionem malam videtur etiam esse intelligenda propositio damnata ab Innocentio XI: „Famulus, qui submissis humeris, scienter adiuvat herum suum ascendere per fenestram ad stuprandam virginem, et multoties eidem subservit deferendo scalam, aperiendo ianuam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, puta ne a domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur."[149]

[145] Ita etiam S. Off. d. 7 Iul. 1864 ad 10 (Collectan. de Prop. Fid. n. 1257).
[146] Instit. mor. I, n. 523 (3).
[147] Cf. quae supra n. 525 sq. dicta sunt de communicatione activa in falso cultu.
[148] Cf. *Noldin,* De praeceptis n. 129; *Lehmkuhl,* Theol. mor. I 828.
[149] *Denz.* n 1201; cf. *Lehmkuhl,* Theol. mor. I, n. 830.

Quamvis enim talis cooperatio non sit intrinsecus mala, ut recte docet S. Alphonsus[150], tamen causae excusantes adductae non sufficiunt ad illam licitam reddendam.

3. **Cooperatio cauponum.** a) *Ad ebrietatem.* Est cooperatio materialis 622 quidem, sed saepe *illicita,* si caupo ministrat potum inebriantem alicui, qui iam ebrius est, aut sub brevi ebrius erit, si ampliorem potum sumpserit. Ratio est, quia potus inebrians est causa proxima alicuius peccati contra *ius naturale,* ideoque solum lucrum cessans propter talem quantitatem vini non venditam est insufficiens causa excusans. Sin autem ex denegato potu orirentur magna incommoda, e. gr. magnae rixae et perturbationes in caupona, tunc ad maius malum vitandum licite posset caupo administrare potum etiam cum praevisione ebrietatis.

b) *Ad violationem abstinentiae.* Quantum ad cibos vetitos mitior praxis hodie permitti potest, quia *lex positiva* ciborum vetitorum non obligat cum magno incommodo, et quia hodiernis temporibus exsistunt in aliquibus saltem regionibus multae dispensationes pro illis, qui in publicis tabernis manducant. Generatim loquendo caupo potest cuilibet petenti ministrare carnes etiam diebus vetitis, nisi aperte constet, scandalum inde oriri aut id fieri in odium religionis; debet autem hospites convenienter monere vel edocere, etiam cibos esuriales ipsis praesto esse.

c) *Quantum ad conventus pravos,* qui forsan in domo eius peraguntur, illa principia adhibenda esse videntur, quae statuuntur de locatione domus pro meretricibus. Si ex tali locatione peccata et seductiones istarum feminarum evadant numerosiora et proinde magis nociva, non licet illis locare domus; sin autem id non eveniret et si pro locatario ex non locatione magnum damnum oriretur, posset domum suam meretricibus locare. Ad rem scribit S. Alphonsus[151]: „In civitatibus, in quibus vitandi maioris mali causa permissum est, licet domum locare usurario et meretricibus; maxime si alii conductores desint, nisi tamen meretrices graviter nocerent vicinis honestis, vel ob situm ansam maiorem darent peccatis." Citat S. Doctor pro hac sententia complures theologos, inter quos Sanchez, Suarez, Azor, Salmanticenses. Nihilominus nostris temporibus improbandus esset et male audiret apud omnes probos quisquis, dum locare posset domum personis boni nominis, eam locaret meretricibus, unde in praxi hodie rarissime omnes condiciones adsunt, quae reddunt licitam huiusmodi locationem. — Idem valet de conventibus aperte malis, quibus caupo fere numquam suam domum aperire potest, e. gr. non liceret concedere Francomassonicis aliquam cameram. Si autem tales conventus non sint evidenter mali vel si tantum duae personae suspectae conducere volunt cameram (ut eheu! frequenter accidit), tunc facilius adesse potest causa excusans.

d) *Ad pravas lectiones.* Caupones non possunt licite legenda exponere folia, quae *evidenter* et *ordinarie* sunt religioni vel moribus adversa. Alia folia, quamvis non ita bona possunt quidem exponere ex causa gravi, curent autem, ut semper quoque praesto sint bona folia.

4. **Cooperatio mercatorum.** a) Numquam licet vendere res, quae ex 623 ipsa natura sua non habent nisi usum malum. Hinc e. gr. non licet vendere illa instrumenta, quae inserviunt ad abusum matrimonii; pariter non licet vendere imagines obscoenas. b) Licet ex rationabili causa vendere alias res,

[150] Theol. mor. l. 3, n. 571. [151] Theol. mor. l. 2, n. 70.

ex se indifferentes, quae forsan ex malitia ementis adhibentur ad malum finem; est enim materialis cooperatio tantum. Quae quidem causa excusans debet esse eo gravior quo gravior praevidetur abusus rei venditae. Hinc licet ex proportionata causa vendere venenum, arma, organa et suggestum etiam pro templis Protestantium etc. c) Non licet in diariis, quae sunt prorsus mala, i. e. contra religionem vel bonos mores aperte pugnantia, res suas locandas aut vendendas annuntiare; esset enim cooperatio ad ista folia pessima sustentanda. Si vero diaria non sint tam manifeste mala, liceret, iusta et gravi exsistente causa, annuntiare res ad commercium spectantes; unde Leo XIII Const. „Officiorum ac munerum" statuit: „Nemo a catholicis, praesertim e viris ecclesiasticis, in huiusmodi diariis, vel foliis, vel libellis periodicis, quidquam nisi suadente iusta et rationabili causa, publicet." Pariter non licet, nisi ex rationabili causa, ista diaria vendere vel emere, praesertim habitualiter per sic dictum abonnementum. Semper autem praecavere oportet et perversionem propriam et scandalum aliorum. Ista diaria et periodica solent magnum salarium solvere iis, qui bene scribunt pro ipsis. Nihilominus solius lucri causa catholicus videtur non posse scribere in ipsis. Statuit enim Codex iur. can. c. 1386, § 2: „In diariis, foliis vel libellis periodicis, qui religionem catholicam aut bonos mores impetere solent, nec laici catholici quidquam conscribant, nisi iusta ac rationabili causa suadente, ab Ordinario loci approbata."

Scholion. Sunt adhuc casus innumeri fere cooperationis. Omnes autem possunt recte solvi, si attendantur principia *de voluntario indirecto* et si prae oculis habeantur diversorum locorum, temporum et personarum circumstantiae. Animadvertendum est etiam, hodiernis temporibus non amplius valere omnes resolutiones veterum theologorum, cum tempora et circumstantiae sint multum mutatae [152].

Appendix de perfectione spirituali et de statu perfectionis.

624 1. S. Paulus monet: *„Super omnia caritatem habete, quod est vinculum perfectionis"* [153]; nam caritas est forma omnium virtutum illasque ad finem supernaturalem ordinat et propriam rationem merendi vitam aeternam iis tribuit. Propter hanc quoque rationem ex habitu caritatis nostra perfectio spiritualis dependet, et quo perfectior est gradus caritatis in homine, eo maior est perfectio spiritualis. Quare concinne dicit S. Augustinus: „Caritas incohata incohata iustitia est, caritas provecta provecta iustitia est, caritas magna magna iustitia est, caritas perfecta perfecta iustitia est." [154] Perfectio caritatis in hac vita terrestri secundum S. Thomam dupliciter exercetur ab homine, scil. primo modo, „ut studium suum deputet ad vacandum Deo et rebus divinis, praetermissis aliis, nisi quantum necessitas praesentis vitae requirit; et ista est perfectio caritatis, quae est possibilis in via; non tamen est communis omnibus habentibus caritatem. Alio modo ita, quod *habitualiter* aliquis *totum cor* suum ponat in Deo, ita scilicet quod nihil cogitet vel velit, quod divinae dilectioni sit contrarium; et haec est perfectio communis omnibus caritatem habentibus." [155] Iuxta S. Thomam igitur sunt duo gradus caritatis: primus omnibus habentibus gratiam sanctificantem communis; secundus

[152] Cf. *Lehmkuhl*, Theol. mor. I, n. 809—838. [153] Col. 3, 14.
[154] De nat. et grat. c. 70 *(Migne*, Patr. lat. 44, 290).
[155] S. theol. 2, 2, q. 24, a. 8.

competit tantum illis, qui praetermittunt omnia mundana, in quantum est possibile, et totis viribus student rebus divinis.

2. Caritas utpote virtus infusa, non potest augeri ex actibus nostris nisi per gratiae sanctificantis augmentum, quod meremur actibus nostris. Possumus tamen actibus nostris etiam auferre impedimenta caritatis illamque sic indirecte augere. Quod quidem hoc modo fit. Cupiditas multigena inordinata impedit, ne homo totis viribus Deo inhaereat. Unde homo tenetur istam cupiditatem, repetitis actibus paulatim coercere, et quo magis cupiditas inordinata est edomita, eo maior est perfectio caritatis. Hinc S. Thomas [156] dicit: „Perfectio attenditur quantum ad hoc, quod excludantur ea, quae repugnant motui dilectionis in Deum, sicut Augustinus dicit in libro 83 Quaest. q. 36, *quod venenum caritatis est cupiditas, perfectio nulla cupiditas.*" Actus autem, quibus mortificantur passiones et exercentur virtutes, pertinent ad perfectionem caritatis, non quia eam formaliter constituunt, sed quia imperantur a caritate et omnia impedimenta opposita eliminant. Ergo non potest absolute concludi illos sanctos, qui maiores mortificationes exercuerunt, habuisse maiorem caritatem et sanctitatem.

3. Quicumque habet permanentem dispositionem amandi Deum super omnia et nullum peccatum mortale committendi potest recte dici esse in *statu perfectionis*, quia omnis permanens et stabilis dispositio vocari potest status. Nihilominus sub *statu perfectionis* theologi solent aliquid aliud intelligere, scil. certum vivendi genus, in quo observantur tria consilia evangelica et certa Regula a Summis Pontificibus approbata. Imprimis autem advertendum est statum perfectionis in hoc sensu acceptum non esse idem ac ipsam perfectionem; potest enim aliquis extra illum statum vivens esse maxime perfectus; et econtra aliquis in statu perfectionis vivens potest esse maxime imperfectus, immo et degere in statu peccati mortalis. Vocatur autem nihilominus iste status merito status perfectionis, quia a) membra illius tenentur ex professo tendere ad perfectionem et quia b) debent adhibere optima media ad hanc perfectionem assequendam. Obstacula enim caritatis sunt inordinata cupiditas 1. propriae excellentiae, 2. delectationum carnalium et 3. bonorum materialium. Porro ista triplex cupiditas efficacissime mortificatur votis oboedientiae, castitatis et paupertatis; ista vero tria vota perfecte observantur in statu religionis iuxta Regulas a Summis Pontificibus approbatas. Hinc etiam historia omnium saeculorum probat, praeclarissima exempla sanctitatis resplenduisse in ordinibus religiosis.

TRACTATUS X.

De virtute prudentiae et vitiis oppositis.

Cf. *S. Thomas*, Sum. theol. 2, 2, q. 47—56; Commentatores in Sum. theol. ut e. gr. *Sylvius, Ioannes a S. Thoma, Billuart* etc.; *Waffelaert*, De virtut. card., Brugis 1889; *Janvier* O. P., La prudence chrétienne, Carême 1917.

Praenotamen. Duce Angelico Doctore post tractatum de virtutibus theologicis agemus de virtutibus moralibus seu cardinalibus, scil. de prudentia, iustitia, fortitudine, temperantia. Quia autem supra n. 444 iam satis dictum

[156] S. theol. 2, 2, q. 184, a. 2.

est de natura virtutum moralium in genere, statim de singulis istis virtutibus tractare incipimus et primo quidem de virtute prudentiae.

Totum de prudentia tractatum dividimus in quattuor capita: 1. de notione virtutis prudentiae; 2. de functionibus eius; 3. de partibus prudentiae; 4. de vitiis ei oppositis.

CAPUT I.

De notione virtutis prudentiae.

625 **Notio.** Prudentia enumeratur inter virtutes tum *intellectuales* tum *morales*. In utroque sensu illi applicari potest definitio ab Aristotele[1] data: **„Prudentia est recta ratio agibilium."** — In omnibus quidem artibus et actionibus, in quibus opus est consilio propter incertitudinem eorum, quibus pervenitur ad finem, requiritur prudentia, saltem ut virtus intellectualis. Hinc loquimur de prudenti architecto, qui post deliberationem factam recte solet procedere in aedificando; de prudenti latrone, qui cum magna calliditate latrocinia sua perpetrat; et Christus vocat filios huius saeculi prudentiores in generatione sua, quia cum magna sollertia et sagacitate disponunt actiones suas ad fines mundanos obtinendos. Haec ultima autem prudentia vocatur a S. Paulo prudentia carnis, quae est mors animae. At si de prudentia loquimur, prout est *vera virtus moralis,* tunc est recta ratio i. e. ordinatio actuum humanorum ad verum finem ultimum vitae humanae, vel est habitus eligendi media ad finem moraliter bonum. Omnes autem aliae prudentiae humanae, quae sunt oppositae huic verae prudentiae, reapse sunt magnae stultitiae. — Prudentia varie a variis definitur[2]. Sic S. Augustinus[3] praeeunte Cicerone[4] dicit: „Prudentia est cognitio rerum appetendarum et fugiendarum." Ab aliis definitur: *Virtus intellectiva, qua in quovis negotio occurrente novimus quid honestum sit, quid turpe.* Haec ultima definitio est communior idemque significat, quod definitio Aristotelica supra allata.

Subiectum. Prudentia subiectatur in ratione, et quidem in ratione practica[5], etenim est cognitio practica. Praeterea actus prudentiae seu eius functiones nempe consultare, iudicare, praecipere sunt actus rationis. At non in solo iudicio practico consistit ratio prudentiae, sed etiam in practica et efficaci motione potentiarum ad actus. Nemo enim prudentem dixerit illum, qui quidem scit, quid recte agendum sit, at minime recte agit: immo talis quam maxime stultus est. Ex quo sequitur, ut prudentia, si est perfecta, supponit rectitudinem appetitus, seu adiutorium aliarum virtutum moralium. Aliis verbis: cum virtutes morales sint conexae, virtus prudentiae requirit, ut aliae virtutes morales insimul adsint cum ipsa. Sed vice versa aliae virtutes morales etiam pendent a prudentia, quia nulla virtus moralis exsistere potest

[1] Ethic. l. 6, c. 5, n. 4.
[2] Videsis plures definitiones prudentiae apud *Guil. Peraldum,* Summ. virtut. et vitior., de prud. c. 2.
[3] Lib. 83 quaest. q. 61. [4] De offic. III, 47. [5] S. theol. 2, 2, q. 47, a. 2.

sine medio rationis, ut supra n. 463 dictum est; porro istud medium rationis in qualibet virtute stabilitur a prudentia.

Divisio. Virtus prudentiae est vel acquisita vel infusa. Prout est 626 virtus acquisita, competit illi definitio supra data. Prout autem est virtus infusa, definiri potest: *Virtus supernaturaliter infusa, qua intellectus practicus, illustratus per fidem formatam et excitatus a Spiritu Sancto iudicat et praecipit, quid sit in singulis casibus agendum ut fini supernaturali conveniens, aut vitandum ut isti fini disconveniens.* Recolenda sunt ea, quae supra n. 473 dicta sunt de virtutibus moralibus infusis in genere, scil. de earum relatione ad gratiam, de earum dependentia a caritate. — Prudentia supernaturalis multum differt a naturali virtute prudentiae; et quidem a) ratione causae efficientis, quia scil. prudentia naturalis acquiritur repetitis actibus nostris, prudentia vero supernaturalis infunditur nobis a Deo cum gratia sanctificante; b) ratione extensionis et principii motivi. Naturalis enim prudentia praesupponit tantum intellectum primorum principiorum moralium, quae quasi naturaliter cognoscuntur, et insuper rectum appetitum naturalis boni. Prudentia autem infusa maxime supponit *fidem eamque informatam caritate.* Unde S. Thomas[6] dicit: „Ad rectam rationem prudentiae multo magis requiritur, quod homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per caritatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales." Virtus supernaturalis prudentiae insuper se extendit ad actus dirigendos circa *ultimum* finem vitae humanae, cum virtus naturalis prudentiae saepe attingat tantum actus circa finem *subalternum.* Hinc S. Thomas[7] dicit: „Prudentia est vera et perfecta, quae ad bonum finem totius vitae recte consiliatur, iudicat et praecipit, et haec sola dicitur prudentia simpliciter, quae in peccatoribus esse non potest." Propter has rationes prudentia infusa intime pendet cum a fide tum a caritate. Nam fides ostendit prudentiae verum ultimum finem vitae humanae, scil. beatitudinem aeternam; caritas autem efficaciter tendit in Deum et totum hominem ordinat ad Deum; prudentia demum, praelucente lumine fidei et movente caritate, invenit et praecipit aptissima media ad istum finem obtinendum.

Ut supernaturalis prudentia nobilissimum suum munus perfectius adimplere possit, adiunctum est ipsi **donum consilii,** quod hominem reddit bene docibilem a Spiritu Sancto, qui mediante isto dono suggerit nobis optima media ad obtinendum finem ultimum, i. e. beatitudinem[8].

De aliis divisionibus prudentiae infra n. 632 sermo erit, ubi disseretur de partibus eius subiectivis.

Obiectum materiale prudentiae sunt omnes actiones morales hominis 627 („agibilia" dicit Aristoteles), non autem actiones physicae, quippe circa quas versetur ars („factibilia" dicit Aristoteles).

Obiectum formale quo prudentiae est actus humanus *sub ratione veri practici et boni.* De hac re scribit recte Billuart[9]: „Nota, aliud esse verum

[6] S. theol. 1, 2, q. 65, a. 2. [7] Ib. 2, 2, q. 47, a. 13. [8] Ib. q. 52, a. 2.
[9] De prud. diss. 1, a. 1.

speculativum, aliud practicum. Verum speculativum attenditur per conformitatem intellectus ad rem, ut scil. intellectus concipiat et enuntiet rem sicuti est; practicum per conformitatem ad appetitum rectum, ut scil. intellectus concipiat et enuntiet id, quod est conforme appetitui recto. Prudentia itaque primo attingit suum obiectum sub ratione veri practici, quia, ut dictum est, eius obiectum est agibile et conforme appetitui recto, adeoque practice verum, et sub hac ratione est virtus intellectualis, cui non subest falsum; et quia non cognoscit istud honestum seu conforme appetitui recto, ut in eius cognitione *sistat*, sed ut illud per alias virtutes morales operetur, quod est bonum, ideo secundario respicit suum obiectum sub ratione boni, sicque ratione *materiae et finis* est virtus moralis, non quidem elicitiva morum, ut aliae virtutes, iustitia, fortitudo et temperantia, sed *directiva* morum."

628 **Relatio inter prudentiam Theologiam moralem et conscientiam.** Ex dictis licet concludere, quomodo prudentia se habeat ad *scientiam Theologiae moralis* et ad *conscientiam*. Scientia Theologiae moralis est regula obiectiva, iuxta quam prudentia efformari debet, et nulla datur vera prudentia, quae sit difformis isti regulae. Conscientia autem, quae est iudicium, seu dictamen rectae rationis de liceitate actus faciendi vel facti, est *actus prudentiae*. Actus iste prudentiae seu conscientia dictans iuxta prudentem aestimationem, quid sit faciendum hic et nunc, est *proxima* regula subiectiva moralitatis, cui falsum subesse nequit, quia, qui sequitur conscientiam, numquam peccare potest, etiamsi conscientia est invincibiliter erronea. — Sic igitur est genesis prudentiae eiusque effectuum: Prudentia tamquam altissima principia habet virtutes theologicas, et praesertim fidem formatam; quae quidem principia scientifice explicantur et illustrantur in scientia Theologiae moralis et dogmaticae; prudentia conclusiones huius scientiae quantum ad singularia et contingentia deducit[10]; conscientia demum tamquam actus prudentiae iudicat et praecipit, quid in singulis sit agendum aut omittendum.

629 **Dignitas et excellentia virtutis prudentiae** apparet ex dictis. Tam S. Scriptura, quam SS. Patres illam magnis laudibus extollunt. *„Beatus homo, qui invenit sapientiam et qui affluit prudentia."*[11] *„Melior est sapientia quam vires, et vir prudens quam fortis."*[12] Christus autem monet: *„Estote ergo prudentes sicut serpentes."*[13] S. Ambrosius[14] ait: „Primus officii fons prudentia est. Quid enim tam plenum officii, quam deferre auctori [Deo] studium atque reverentiam? Qui tamen fons et in virtutes derivatur ceteras; neque enim potest iustitia sine prudentia esse, cum examinare quid iustum quidve iniustum sit, non mediocris prudentiae est.... Siquidem et fortitudo ... plena sit iustitiae, et scire, quo consilio defendat atque adiuvet, captare etiam temporum et locorum opportunitates prudentiae ac modestiae sit, et temperantia ipsa sine prudentia modum scire non possit."— Ratione quoque facile demonstrari possunt dignitas atque necessitas prudentiae; etenim sine prudentia nulla virtus subsistere potest. Nam omnis virtus moralis

[10] Cf. S. theol. 2, 2, q. 47, a. 6.

[11] Prov. 3, 13—17: *„Beatus homo, qui invenit sapientiam et qui affluit prudentia. Melior est acquisitio eius negotiatione argenti et auri primi, et purissimi fructus eius. Pretiosior est cunctis opibus, et omnia quae desiderantur, huic non valent comparari. Longitudo dierum in dextera eius, et in sinistra illius divitiae et gloria. Viae eius viae pulchrae, et omnes semitae illius pacificae."*

[12] Sap. 6, 1. [13] Matth. 10, 16.

[14] De offic. l. 1, c. 27 (*Migne*, Patr. lat. 16, 66).

debet consistere inter duo extrema, id est non debet neque excedere neque deficere a recta ratione; porro prudentiae officium est, omnes virtutes morales continere in recto medio. Quapropter homo prudentia destitutus merito comparatur navigio carenti rectore quod ventorum et fluctuum impetu huc illucque pellitur, et tandem certo naufragio perire necesse est. Prudentia autem dicitur merito moderatrix et auriga virtutum, ordinatrix affectuum, doctrix morum[15]. — Praesertim autem confessario perquam necessaria est prudentia; nam dubia practica, quae in confessionali saepe occurrunt nequeunt sufficienter solvi diversis systematibus moralibus, sed prudentia christiana, quae in unoquoque casu recte indicat, quid sit poenitentis animae utile vel nocivum.

CAPUT II.
De actibus seu de functionibus prudentiae.

Actus seu functiones prudentiae enumerantur a S. Thoma[16] tres: 630 1. bene consultare, 2. recte iudicare, 3. imperare seu praecipere.

Explicatur. Prudentia primo consultat atque deliberat seu quaerit media et circumstantias, quae sint necessariae, ut opus fiat honeste et virtuose. Post istam consultationem et deliberationem sequitur iudicium seu conclusio, quid, quomodo quibusque circumstantiis agendum sit, e. gr. esse abstinendum hic et nunc ab opere, vel fortius esse laborandum. Tandem prudentia imperat exsecutionem iudicii practici per alias potentias. *Actus imperandi est principalis et proprius actus prudentiae*[17]. Hi tres actus, ut bene fiant, debent exerceri cum sollicitudine et diligentia, prout condicio personae et negotii requirit, quia prudentiae est adhibere omnia necessaria media, ut operatio honeste et perfecte fiat, quod sine magna diligentia haberi nequit. Unde nemo dicitur prudens, nisi in consultando, in iudicando et in exsequendo diligentiam debitam pro gravitate negotii et personae adhibuerit. Sin autem istam diligentiam debitam adhibuerit, licet speculative erraverit, nihilominus dicitur prudens et non peccat. Ut isti tres actus seu functiones prudentiae perfecte exerceantur, debent esse complures alii habitus adiuvantes, qui a S. Thoma vocantur partes integrantes et potentiales prudentiae, de quibus in capite sequenti sermo erit.

CAPUT III.
De partibus prudentiae.

Partes prudentiae non secus ac cuiusvis alterius virtutis cardinalis sunt triplicis generis, scil. a) integrales, b) subiectivae, c) potentiales.

a) **Partes integrales** dicuntur, non quod ex eis tamquam ex parti- 631 bus componatur habitus, sicut e. gr. domus componitur ex parietibus; virtutes enim sunt unus habitus et non quid compositum ex compluribus partibus. Sed dicuntur partes integrales, quia virtutes non possunt

[15] Ingeniose scribit de commendatione prudentiae *Guil. Peraldus*, Summa virtut. et vitior., de prud. c. 4. Cf. Leo XIII in Encycl. d. 10 Ian. 1890.

[16] S. theol. 2, 2, q. 47, 8. [17] Ib.

exercere actus undequaque perfectos sine illis partibus. Sunt igitur partes integrales praerequisita quaedam ad perfectum actum virtutis. Pro prudentia talia praerequisita enumerantur a S. Thoma [18] octo, scil. memoria, intellectus, docilitas, sollertia, ratio, providentia, circumspectio et cautio; quorum quinque priora pertinent ad prudentiam secundum quod est cognoscitiva, tria vero reliqua, secundum quod est praeceptiva applicando cognitionem ad opus.

1. *Memoria* [19] (quae hic non sumitur pro potentia memorativa, sed pro ipsa recordatione rerum praeteritarum) valde necessaria est pro perfecto actu prudentiae, quia merito ab antiquis dictum fuit: „Nihil novi sub sole"; seu id quod temporibus anteactis accidit in similibus rerum adiunctis, etiam accidet nunc, si circumstantiae sunt eaedem aut similes. Hinc ex praeterita experientia possumus cum sufficienti probabilitate iudicare de praesentibus actibus faciendis, et propterea constat, bonam et vividam memoriam eventuum praeteritorum esse optimum adiutorium prudentiae. Hinc etiam patet, illos, qui habent multas experientias, esse generatim prudentiores quam illos, qui non tam longam experientiam habuerunt. — Memoriae opponitur oblivio. Cum autem oblivio respiciat solam cognitionem, prudentia vero non in sola cognitione sed etiam in recto appetitu consistat, oblivio potest quidem aliqualiter impedire, sed non totaliter tollere prudentiam [20].

2. *Intellectus* seu intelligentia pariter hic non sumitur pro potentia intellectiva, sed cum pro cognitione praesentium, tum pro recta aestimatione alicuius finis, aut principii moralis particularis [21]. Intellectum in hoc sensu acceptum valde concurrere ad actum prudentiae per se patet; nam, ut quis prudenter suas actiones disponat, requiritur, ut praesentem rei statum bene perspectum habeat, ut recte cognoscat illud principium morale, quod conclusioni practicae hic et nunc est applicandum.

3. *Docilitas* est affectus et promptitudo ad discendum. Docilitatem esse necessariam ad perfectam prudentiam ex eo elucet, quod prudentia versatur circa particularia operabilia, in quibus sunt quasi infinitae diversitates, quae ab uno homine non possunt cognosci et considerari. Unde homo indiget ab aliis erudiri. Contemptus vero audiendi alios vivos vel vita functos causa est imprudentiae. Haec autem voluntas et promptitudo discendi est docilitas.

4. *Sollertia* seu sagacitas (εὐστοχία) est prompta coniectura circa media congruentia ad aliquem finem intentum obtinendum, seu sollertia est quaedam perspicacitas velociter apprehendendi medium, quae contingit ex naturali aptitudine et etiam ex exercitio [22]. Hanc sollertiam maxime iuvare ad prudentiam exercendam, per se patet. Sollertia est quidem saepe donum naturale, nec omnibus eodem gradu concessum, sed nihilominus etiam aliqualiter acquiri potest sedulo exercitio.

5. *Ratio*, i. e. promptitudo ratiocinandi seu unum ex alio colligendi, pariter necessaria est ad prudentiam, cum saepe opus sit longa ratiocinatione, antequam quis perveniat ad prudens iudicium practicum.

[18] S. theol. 2, 2, q. 48, a. unic. [19] *Erinnerung*, souvenir.
[20] S. theol. l. c. q. 47, a. 16.
[21] *Klares Überschauen der Sachlage und gesundes sittliches Urteil.* S. theol. l. c. q. 49, a. 2 ad 1, et a. 5 ad 3.
[22] *Findigkeit, schnelles Durchschauen der Ursachen einer Erscheinung, Geistesgegenwart;* présence d'esprit, sagacité. Cf. S. theol. l. c. q. 49 a. 4.

6. *Providentia* sumitur hic in duplici sensu, scil. vel pro ordinatione mediorum ad finem [23] vel pro consideratione futurorum eventuum, qui possunt sequi ex opere [24]. De providentia S. Thomas dicit: „Est enim principalis pars prudentiae, ad quam aliae duae partes ordinantur; scilicet memoria praeteritorum et intelligentia praesentium, prout ex praeteritis memoratis et praesentibus intellectis coniectamus de futuris providendis." [25]

7. *Circumspectio* [26] est attenta consideratio circumstantiarum; contingit enim aliquid secundum se consideratum esse bonum et conveniens fini; quod tamen ex aliquibus circumstantiis redditur malum et ineptum pro assecutione finis. Unde patet circumspectionem esse necessariam pro prudentia.

8. *Cautio* [27] est cura vitandi omnia mala et impedimenta, quibus ab extrinseco opus virtutis vitiari aut impediri possit, e. gr. ne damnum incurratur, ne proximus offendatur [28].

b) **Partes subiectivae** alicuius virtutis cardinalis sunt species, in quas dividitur. Praeter prudentiam naturalem et supernaturalem, de qua supra n. 626 sermo fuit, prudentia dividitur in prudentiam *personalem*, qua quis regit seipsum, et prudentiam *gubernatricem seu regnativam*, per quam quis regit multitudinem. 632

Prudentia gubernatrix [29] ab antiquis dividebatur in varias species, secundum diversas species multitudinis. Est autem quaedam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum. — Prudentia regitiva super exercitum vocatur prudentia *militaris*. Prudentia, qua regitur familia, vocatur prudentia *oeconomica*. Prudentia, qua regitur aliquod regnum, vocatur prudentia *regnativa* seu legislativa. Prudentiae gubernatrici superioris respondet in subditis prudentia *politica*, per quam se ipsos dirigunt in oboediendo principatibus ad bonum commune [30]. — Prudentia personalis est species revera distincta a prudentia politica et gubernatrice, quia habet diversum finem, scilicet rectitudinem personalem, cum prudentia gubernatrix et politica insuper intendat et directe procuret rectitudinem communitatis. Sane sunt multi sancti homines, qui licet perfecti in omni virtute, nihilominus non habent ita perfecte prudentiam gubernatricem. Hinc S. Coelestinus abdicavit Summum Pontificatum, quia se imparem sentiebat ad Ecclesiam dirigendam iis difficillimis temporibus. Nihilominus qui habet magnam sanctitatem potest merito vocari valde prudens, quia omnes actus suos dirigit perfecto modo ad verum finem et ad veram beatitudinem. Propterea B. Virgo, quae fuit sanctissima, vocatur virgo prudentissima.

c) **Partes potentiales** prudentiae dicuntur virtutes adiunctae, quae ordinantur ad aliquos actus secundarios vel materias secundarias, et sunt tres, scil. eubulia, synesis, gnome. 633

1. *Eubulia est habitus recte consultandi* [31]. Ut supra dictum est, bene consultare vel bene consiliari est actus prudentiae, sed hoc ita intelligendum

[23] *Ausführungsplan.* [24] *Voraussicht der Folgen einer Tat,* prévoyance.
[25] S. theol. 1, q. 22, a. 1. [26] *Umsicht.* [27] *Vorsicht,* précaution.
[28] De accurata differentia inter providentiam, circumspectionem et cautionem videsis *Caietanum* in 2, 2, q. 49, a. 8.
[29] *Regierungstalent.* [30] S. theol. 2, 2, q. 50, a. 2.
[31] *Fähigkeit,* gut zu überlegen und sich Rat zu holen. La faculté de bien réfléchir et prendre conseil.

est, ut prudentia non immediate per se ipsam, sed mediante virtute eubuliae istum actum exerceat, seu aliis verbis: „ad prudentiam pertinet bene consiliari *imperative,* ad eubuliam autem *elicitive*“ [32].

2. *Synesis* est virtus bene iudicativa de operabilibus secundum regulas communes, i. e. secundum legem naturalem et positivam [33].

3. *Gnome* [34] est virtus iudicativa secundum altiora principia in iis, in quibus aliquando recedendum est a lege communi, sed non a mente legislatoris. Gnome igitur producit actum epikeiae in legis observatione.

CAPUT IV.

De vitiis prudentiae oppositis.

Praenotamen. Peccatum, cum sit contra conscientiam, est etiam contra prudentiam, quia conscientia est actus prudentiae, ut dictum est. Inde omne peccatum merito vocari potest stultitia vel imprudentia. Sed nihilominus ideo nondum licet concludere, omne peccatum procedere *ex* imprudentia, cum complura peccata procedant ex passione inordinata, aut etiam ex malitia. Verum si nunc loquimur de peccatis contra prudentiam, ea intelligimus, quae directe opponuntur tribus actibus prudentiae, scil. recte consiliari, iudicare et praecipere. Talia autem vitia opponuntur prudentiae aut *per defectum* aut *per excessum.*

a) **Per defectum** opponitur prudentiae *imprudentia, quae habet* quattuor species:

634 1. *Praecipitatio,* quae neglecta sufficienti inquisitione et consideratione nimis cito agit, seu quae prius agit quam consideravit. Praecipitatio opponitur eubuliae atque parvipendit illud monitum: „Oportet consiliari tarde.“ Ut recte notat Angelicus [35], praecipitatio in actibus animae metaphorice dicitur secundum similitudinem corporalis praecipitationis. Corporaliter autem aliquis praecipitatur, qui a summo loco descendit ad inferiorem ex impetu sine recto ordine et saepe cum magno periculo aut damno corporali, e. gr. qui praecipitatur ab alto monte. Si quis ad opus externum descendit sine sufficienti consideratione praeteritorum, praesentium et futurorum eventuum, tunc nimis cito procedit, quod est peccaminosa praecipitatio. Quando praecipitatio oritur ex contemptu regulae dirigentis, vocatur *temeritas* [36].

2. *Inconsideratio,* quae ex praecipitatione semper sequitur, sed quae potest etiam adesse sine praevia praecipitatione, quando scil. quis iudicium fert de aliqua actione facienda aut omittenda sine sufficienti consideratione omnium circumstantiarum [37]. S. Thomas dicit: „Defectus recti iudicii ad vitium inconsiderationis pertinet, prout scilicet aliquis ... contemnit vel negligit attendere ea, ex quibus rectum iudicium procedit.“ [38] Inconsideratio igitur opponitur synesi et gnomae.

[32] S. theol. 2, 2, q. 51, a. 2 ad 1.

[33] *Fähigkeit, über die zu verrichtenden Handlungen nach dem Gesetz richtig zu urteilen.* La faculté de bien juger d'après la loi.

[34] *Fähigkeit, bei außergewöhnlichen Vorkommnissen nicht nach dem Wortlaut, sondern nach dem Sinne des Gesetzes richtig zu urteilen.* La faculté de bien juger contre la lettre de la loi dans un cas extraordinaire.

[35] S. theol. 1, 2, q. 53, a 3.

[36] Praecipitatio = *Überstürzung;* temeritas = *Verwegenheit.* Iste sensus temeritatis attendendus est in nonnullis excommunicationibus, quae feruntur contra temere violantes aliquam legem.

[37] *Unüberlegtheit, Unbedachtsamkeit.*

3. *Inconstantia* [39], quae importat recessum quendam a bono proposito definito [40]. Haec inconstantia solet oriri a vi appetitiva, sed consummatur in ratione. Sicut praecipitatio est ex defectu circa actum consilii et inconsideratio ex defectu circa actum iudicii, ita inconstantia versatur circa actum *praecepti.* — Haec tria vitia saepe oriuntur *ex luxuria,* quia perfecta prudentia consistit in abstractione a sensibilibus; delectatio autem venerea totam animam absorbet et trahit ad sensibilem delectationem; ideo maxime corrumpit aestimationem prudentiae [41]. Unde Aristoteles [42] dicit: „Venus furatur intellectum multum sapientis.“ Triste exemplum huius rei est Salomon rex.

4. *Negligentia,* quae potest sumi dupliciter: a) generaliter pro omissione cuiuslibet actus debiti, et sic non opponitur prudentiae, sed virtuti in cuius materia versatur, e. gr. negligentia restituendi, iustitiae; b) pro defectu sollicitudinis requisitae in actu interiore intellectus ad excitandam et dirigendam voluntatem in exsecutione boni operis propositi. Negligentia hoc secundo sensu accepta est speciale peccatum atque opponitur prudentiae, distinguitur autem ab omissione, pigritia, torpore et inconstantia. Nam negligentia consistit in defectu *interioris* actus rationis non praecipientis, quod debet aut eo modo quo debet. Omissio autem pertinet ad *exteriorem* actionem. Pigritia et torpor pertinent ad exsecutionem, ita tamen ut pigritia importet *tarditatem* ad exsequendum, torpor vero *remissionem* quandam in ipsa exsecutione. Tandem inconstans deficit in praecipiendo quasi ab aliquo impeditus, negligens vero per defectum propriae voluntatis [43].

Haec quattuor peccata sunt venialia ex genere suo; possunt tamen fieri mortalia propter circumstantias, e. gr. scandali, vel periculi se exponendi peccato gravi.

b) **Per excessum** [44] opponuntur prudentiae praesertim tria vitia: 635

1. *Prudentia carnis,* quae excogitat media idonea ad vivendum secundum carnem seu secundum corruptam naturam humanam, vel etiam quae habet bona carnis ut ultimum finem vitae. De hac prudentia carnis S. Paulus ait: *„Nam prudentia carnis mors est; prudentia autem spiritus vita et pax. Quoniam sapientia carnis inimica est Deo; legi enim Dei non est subiecta, nec enim potest. Qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt.“* [45]

2. *Astutia, dolus* et *fraus.* Astutia proprie dicta non necessario versatur circa malum finem in se; peccat tamen, quia excogitat *prava media* ad obtinendum finem (sive bonum sive malum) intentum; opponitur christianae simplicitati et est saepe nihil aliud nisi mendacium practicum et perniciosum. Homo astutus solet timeri aeque ac despici. Illi applicari possunt verba Psalmi 3: *„Sepulcrum patens est guttur eorum; linguis suis dolose agebant;*

[38] S. theol. 2, 2, q. 53, a. 4. [39] *Unbeständigkeit, Wankelmütigkeit.*

[40] Cf. S. theol. 2, 2, q. 53, a. 5. [41] Cf. ib. a. 6. [42] Ethic. 7, c. 6, n. 3.

[43] Cf. S. theol. 2, 2, q. 54, a. 2 ad 1—3; *Billuart,* De prud. diss. 3, a. 1.

[44] Angelicus Doctor (S. theol. 2, 2, q. 53, prolog.) docet, ista vitia habere quandam falsam similitudinem cum prudentia eaque contingere per abusum eorum quae ad prudentiam requiruntur.

[45] Rom. 8, 6—8.

venenum aspidum sub labiis eorum." [46] Dolus et fraus [47] sunt exsecutio astutiae; dolus universaliter sive per facta sive per *verba,* fraus autem principaliter fit per *facta.*

3. *Nimia sollicitudo de temporalibus et futuris.* Sollicitudo importat studium quoddam ad aliquid consequendum vel conservandum; potest autem tripliciter esse illicita circa temporalia et futura: a) si temporalia tamquam finis quaerantur ea praeponendo spiritualibus; b) si superfluum studium ad ea acquirenda vel conservanda adhibeatur; c) si adsit nimius timor et anxietas ne faciendo, quod fieri debet, necessaria nobis deficiant. Non ergo omnis sollicitudo temporalium illicita est, sed tantum immoderata [48].

Scite animadvertit Angelicus Doctor [49], sicut vitia contra prudentiam per *defectum* oriri communiter ex *luxuria,* ita vitia contra prudentiam per *excessum* saepe ortum ducere ex *avaritia.*

636 **Scholion. De mediis aptis ad prudentiam acquirendam.** Cum prudentia sit tam digna et excellens virtus atque tam necessaria aeque pro vita spirituali personali ac pro directione spirituali aliorum, operae pretium est, illam ex toto corde concupiscere et intenso labore acquirere. Media autem efficacia ad prudentiam acquirendam sunt 1. *fervens oratio* ad Deum Patrem omnis luminis, 2. *refrenatio passionum inordinatarum et praesertim luxuriae.* Salomon sapientissimus propter luxuriam decidit in idololatriam stultissimam. 3. *Consideratio omnium eventuum sub specie aeternitatis.* Si enim in omnibus actibus prae oculis habemus illud: Quid hoc ad aeternitatem? profecto exercemus prudentiam christianam eligendo aptiora media ad finem nostrum supernaturalem assequendum.

---

[46] *Listigkeit.* [47] *Täuschung;* cf. S. theol. 2, 2, q. 55, a. 3 4 5.
[48] Cf. S. theol. 2, 2, q. 55, a. 6. [49] Ib. a. 8.

Index alphabeticus rerum

quae in primo volumine Manualis theologiae moralis inveniuntur.

Non indicantur paginae, sed numeri marginales.

A

B

S

T

U

V

Z

SUPPLEMENTUM

ad XIII. Editionem

MANUALIS THEOLOGIAE MORALIS

A. R. P. DOMINICI PRÜMMER OP

AD TOMUM I

111 - 116. De Ethica Situationis.

Contra doctrinam moralem eiusque applicationem in Ecclesia catholica traditam multis in regionibus etiam inter catholicos spargi coepit systema ethicum quod plerumque nomine cuiusdam « Ethicae Situationis » venit, quamque dicunt non dependere a principiis ethicae obiectivae (quae ultimatim in « Esse » fundatur), sed cum ea non solum in eadem linea poni, sed eidem superordinari.

Auctores qui hoc systema sequuntur decisivam et ultimam agendi normam statuunt non esse ordinem obiectivum rectum, naturae lege determinatum et ex hac lege certe cognitum, sed intimum aliquod mentis uniuscuiusque individui iudicium ac lumen, quo ei in concreta situatione posito innotescit quid sibi agendum sit. Haec igitur ultima hominis decisio secundum eos non est, sicut ethica obiectiva apud auctores maioris momenti tradita docet, legis obiectivae ad particularem casum applicatio, attentis simul ac ponderatis, secundum regulas prudentiae, particularibus « situationis » adiunctis, sed immediatum illud internum lumen et iudicium. Hoc iudicium saltem multis in rebus ultimatim nulla norma obiectiva, extra hominem posita atque ab eius persuasione subiectiva independente, quoad suam obiectivam rectitudinem ac veritatem est mensuratum, neque mensurandum neque mensurabile, sed sibi ipsi plene sufficit.

Secundum hos auctores « naturae humanae » conceptus traditionalis non sufficit, sed recurrendum est ad conceptum naturae humanae « existentis » qui quoad plurima non habet valorem obiectivum absolutum, sed relativum tantum ideoque mutabilem, exceptis fortasse illis paucis elementis atque principiis quae ad naturam humanam metaphysicam (absolutam et immutabilem) spectant. Eiusdem valoris tantum relativi est traditionalis conceptus « legis naturae ». Perplura autem quae hodie cir-

cumferuntur tamquam legis naturae postulata absoluta, nituntur secundum eorum opinionem et doctrinam in dicto conceptu naturae existentis, ideoque non sunt nisi relativa et mutabilia atque omni semper situationi adaptari queunt.

Acceptis atque ad rem deductis his principiis, dicunt atque docent homines in sua quisque conscientia non imprimis secundum leges obiectivas sed mediante lumine illo interno individuali secundum intuitionem personalem iudicantes, quid ipsis in praesenti situatione agendum sit, a multis conflictibus ethicis aliter insolubilibus praeservari vel facile liberari.

Multa quae in huius « Ethicae Situationis » systemate statuuntur, rei veritati sanaeque rationis dictamini contraria sunt, relativismi et modernismi vestigia produnt, a doctrina catholica per saecula tradita longe aberrant. Variis systematibus Ethicae non catholicae in non paucis assertis affinia sunt.

Quibus perpensis, ad avertendum « Novae Moralis » periculum, de quo Summus Pontifex Pius Pp. XII in Allocutionibus diebus 23 Martii et 18 Aprilis 1952 habitis locutus est, et ad doctrinae catholicae puritatem et securitatem tuendam, haec Suprema Sacra Congregatio Sancti Officii interdicit et prohibet hanc « Ethicae Situationis » doctrinam, quovis nomine designetur, in Universitatibus, Athenaeis, Seminariis et religiosorum formationis domibus tradi vel approbari, aut in libris, dissertationibus, acroasibus seu, ut aiunt, conferentiis, vel quocumque alio modo propagari atque defendi.

Supr. S. Congr. S. Off. Instructio : De Ethica Situationis die 2 Feb. 1956 ; AAS 48 (1956) 144 sq.

154 - 158. De Ethica Situationis.

Instructio Supr. S. Congr. S. Off. De Ethica Situationis d. 2 Feb. 1956 ; cf. ad I, n. 111 - 116.

526. De mixtis conventibus cum acatholicis.

Cum compertum sit variis in locis, contra Sacrorum Canonum praescripta et sine praevia S. Sedis venia, mixtos conventus acatholicorum cum catholicis habitos fuisse, in quibus de rebus fidei tractatum est, omnibus in memoriam revocatur ad normam canonis 1325, § 3, prohibitum esse quominus his conventibus intersint, sine praedicta venia, cum laici, tum clerici sive saeculares sive religiosi. Multo autem minus catholicis licitum est huiusmodi conventus convocare et instituere. Quapropter Ordinarii urgeant, ut haec praescripta ab omnibus adamussim serventur.

Quae quidem potiore iure observanda sunt, cum agitur de conventibus, quos « oecumenicos » vocant, quibus catholici, sive laici sive clerici, sine S. Sedis praevio consensu, nullo modo interesse possunt.

Cum vero, tum in praedictis conventibus tum extra ipsos, etiam actus mixti cultus haud raro positi fuerint, denuo omnes monentur quamlibet in sacris communicationem ad normam canonum 1258 et 731, § 2, omnino prohibitam esse.

Supr. S. Congr. S. Off. d. 5 Iunii 1948 ; AAS 40 (1948) 257.

Cf. etiam Instructionem eiusdem S. Congr. Ad locorum Ordinarios « De motione oecumenica » d. 20, Dec. 1949 ; AAS 42 (1950) 142 - 147.

530.

Cum quaesitum fuerit utrum fideles orientalis ritus teneantur, praeterquam can. 1396 CIC, etiam can. 1399, Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali respondendum censuit : Affirmative.

AAS 36 (1944) 25.